

Ibnu Taimiyah



al-fatawa al-kubro

اِفْتَاوَى الْكُبْرَى لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ

Kitab ini merupakan kitab fikih yang dikumpulkan dan disusun oleh para murid pengarang berdasarkan bab-bab dan pembahasan fikih. Para muridnya tidak mencantumkan seluruh fatwa yang pernah dikeluarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan kitab ini pun tidak terbatas pada persoalan fikih semata, melainkan fatwa-fatwanya mencakup berbagai ilmu agama seperti fikih, tafsir, hadis, tasawuf, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu lainnya.

JILID 01/06

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

Al-Fatawa Al-Kubra karya Ibnu Taimiyah

1. Nama Kitab: Al-Fatawa Al-Kubra (Kumpulan Fatwa Besar).
2. Nama Pengarang: Imam Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah (wafat 728 H).
3. Klasifikasi Kitab: Fatwa.
4. Mazhabnya: Hanbali.
5. Pengenalan Kitab: Kitab ini merupakan kitab fikih yang dikumpulkan dan disusun oleh para murid pengarang berdasarkan bab-bab dan pembahasan fikih. Para muridnya tidak mencantumkan seluruh fatwa yang pernah dikeluarkan oleh Imam Ibnu Taimiyah, dan kitab ini pun tidak terbatas pada persoalan fikih semata, melainkan fatwa-fatwanya mencakup berbagai ilmu agama seperti fikih, tafsir, hadis, tasawuf, filsafat, logika, dan ilmu-ilmu lainnya.

Adapun metodenya dalam berfatwa adalah menjawab pertanyaan dengan berlandaskan Al-Qur'an, Sunnah, serta pendapat para imam mazhab yang muktamad, kemudian menguatkan salah satu pendapat di antara pendapat-pendapat yang disebutkan. Ia juga kerap mengutip pendapat Imam Ahmad dan mengunggulkan salah satu di antara pendapat-pendapatnya apabila dalam suatu masalah terdapat lebih dari satu pendapat.

QantaraLit Seri Ke-434

Al-Fatawa Al-Kubra 01

الفتاوى الكبرى لابن تيمية

Penulis: Imam Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim Ibnu Taimiyah
(wafat 728 H).

Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag.,Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)

[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

27 Ramadhan 1447 H – 17 Maret 2026

 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Canva
- **Desain Isi** : Microsoft 365

DAFTAR ISI

[Kitab Sunnah dan Bid'ah].....	11
[Masalah: Kaum Fakir yang Berkumpul untuk Berzikir dan Membaca Al-Qur'an]	17
[Masalah: Seorang Prajurit yang Mencabut Uban Jenggotnya]	17
[Masalah: Menggabungkan Tujuh Qiraat, Apakah Sunnah atau Bid'ah?]	19
[Masalah: Seseorang yang Berkata bahwa Ali bin Abi Thalib Bukan Termasuk Ahlul Bait]	20
[Masalah: Orang yang Selalu Mencium Tanah, Apakah Berdosa?]	21
Permasalahan: Tentang Orang yang Meyakini Bintang-Bintang Berpengaruh terhadap Alam	23
[Permasalahan tentang Makna Hadis: Wahai Hamba-Hamba-Ku, Sesungguhnya Aku Telah Mengharamkan Kezaliman atas Diri-Ku]	57
[Masalah: Perdebatan Manusia dalam Pokok-Pokok Agama yang Tidak Diriwayatkan dari Nabi]	152
Tentang Orang yang Berkata bahwa Nash-Nash Tidak Mampu Mencakup Sepersepuluh dari Syariat.....	198
[Masalah: Apakah Kuburan Para Nabi yang Dikunjungi Orang-orang Sekarang Benar-benar Kuburan Mereka?]	209
[Masalah: Sekelompok Orang yang Mengingkari Orang yang Memakan Sembelihan Yahudi atau Nasrani]	210
[Masalah Mengunjungi Al-Quds dan Makam Al-Khalil].....	239

[Masalah Mengikuti Rasul dengan Akal yang Benar].....	243
Permasalahan tentang apa yang dilakukan orang pada hari Asyura berupa memakai celak dan mandi	272
[Masalah Komitmen Terhadap Mazhab Seseorang Tertentu]	292
[Kitab Bersuci]	295
[Masalah Hadis: Niat Seseorang Lebih Utama daripada Amalnya]	295
[Masalah Niat dalam Memulai Ibadah]	298
[Masalah Air yang Banyak Jika Warnanya Berubah karena Lama Diam]	300
[Masalah Sisa Air Minum Kucing yang Telah Memakan Najis lalu Minum dari Air yang Kurang dari Dua Kullah].....	300
[Masalah Orang yang Bangun dari Tidur Malam lalu Mencilupkan Tangannya ke Air Sebelum Mencucinya]	303
[Masalah Anjing yang Jatuh ke dalam Sumur Berair Banyak lalu Mati di Dalamnya].....	305
[Masalah Orang Sakit yang Dimasak Obatnya lalu Ditemukan Kotoran Tikus di Dalamnya]	306
[Masalah Tukang Roti yang Memanaskan Oven dengan Kotoran Hewan lalu Memanggang Roti].....	306
[Masalah Air yang Mengalir di Lantai Pemandian Umum dari Bekas Mandi Orang-orang].....	307
Masalah: Anjing yang Menjilat Susu.....	338
Masalah: Orang-Orang di Padang Tandus yang Sedikit Airnya Dijilat Anjing	339

Masalah: Minyak yang Terkena Najis dan Hewan Mati di Dalamnya	340
[Permasalahan tentang orang yang terkena air pada pakaiannya dari saluran air yang tidak diketahui keadaannya]	368
[Permasalahan tentang anjing yang keluar dari air lalu mengibas-kibaskan tubuhnya ke sesuatu]	369
[Permasalahan tentang gerabah yang dibakar dengan bahan najis]	369
[Permasalahan tentang anjing: apakah ia suci atautkah najis?]	374
[Masalah: Tulang, Tanduk, Kuku, dan Bulu Bangkai]	378
[Masalah Bersiwak dan Menyisir Jenggot di dalam Masjid] ..	386
[Masalah Apakah Perempuan Dikhitan atau Tidak]	388
[Masalah Seorang Muslim Dewasa Berakal yang Berpuasa dan Salat namun Belum Dikhitan]	389
[Masalah Kapan Waktu Khitan]	390
[Masalah Seberapa Lama Batas Maksimal Seseorang Boleh Membiarkan Bulu Kemaluan sebelum Mencukurnya]	391
[Masalah Orang yang Junub Lalu Memotong Kuku, Kumis, atau Menyisir Rambutnya]	391
[Masalah Mengusap Kepala dalam Wudu]	392
[Masalah: Apakah sahih riwayat bahwa Nabi mengusap tengkuknya]	399
[Masalah: Menyentuh mushaf tanpa wudhu]	400
[Masalah: Apakah menyentuh setiap kemaluan membatalkan wudhu]	400

[Masalah: Berwudhu lalu berdiri shalat dan merasakan tetesan di tengah shalat]	401
[Masalah: Menyentuh tangan anak muda yang tidak berjanggut]	401
[Masalah: Mencium atau Merangkul Istri hingga Keluar Madzi]	421
[Masalah: Muntah Membatalkan Wudu]	422
[Masalah: Memakan Daging Unta, Apakah Membatalkan Wudu]	423
[Masalah: Wanita yang Mandi Junub atau Haid]	429
[Masalah: Wanita yang Menggunakan Obat untuk Mencegah Masuknya Mani ke Saluran Kehamilan]	430
[Masalah: Adab di Tempat Pemandian (Hamam)].....	430
Masalah: Melintasi Hammam.....	433
Masalah ke-54: Orang yang Nafsunya Bergejolak lalu Onani dengan Tangannya	434
Masalah ke-55: Perempuan yang Sakit Mata dan Tidak Mampu Pergi ke Hammam.....	435
Masalah ke-56: Orang Junub di Dalam Rumah Berlantai Keramik yang Terkunci Tanpa Tanah	436
Masalah: Apakah Shalat dengan Wudhu dalam Keadaan Menahan Buang Air atau Batal Lalu Tayamum karena Tidak Ada Air	437
Masalah ke-58: Orang yang Junub dan Tidak Mampu Menggunakan Air	437

Masalah ke-59: Orang yang Tidur dalam Keadaan Junub lalu Terbangun Menjelang Terbit Matahari dan Khawatir dengan Air Dingin	438
Masalah ke-60: Orang yang Bepergian Bersama Rombongan sebagai Imam lalu Mimpi Basah di Hari yang Sangat Dingin	439
Masalah ke-61: Perempuan yang Haidnya Berhenti, Apakah Suaminya Boleh Menggaulinya Sebelum Ia Mandi.....	441
[Masalah Khamr yang Berubah Menjadi Cuka]	443
[Masalah Shalat Orang yang Keluar Nanah dari Kemaluannya Terus-Menerus].....	448
[Masalah Mengusap Kedua Khuf].....	449
[Masalah Membaca Al-Quran dalam Masa Nifas]	494
[Masalah tentang Hal-hal yang Wajib Dilakukan Dua Jenis Bersuci]	495
Masalah: Membasuh Kedua Kaki dalam Wudu	525
[Masalah Air Mani Manusia dan Hewan Ternak yang Suci] ...	532
[Masalah Anjing yang Menjilat Susu].....	606
[Masalah Orang yang Tidak dalam Keadaan Suci Membawa Mushaf dengan Lengan Bajunya]	607
[Masalah Mengusap Kaus Kaki]	607
[Masalah: Lamanya Masa Haid]	610
[Masalah: Lamanya Mengusap Khuf]	611
[Masalah: Apakah Air Menjadi Bekas Pakai Jika Orang Junub Memasukkan Tangannya ke Dalamnya?]	614
[Masalah Menghilangkan Najis dengan Selain Air]	623

[Masalah Sekelompok Orang di Tengah Padang Pasir dengan Sedikit Air yang Dijilat Anjing]	628
[Masalah Bejana Tembaga yang Dihias dengan Perak].....	629
[Masalah: Apakah Menyentuh Perempuan Membatalkan Wudhu]	640
[Masalah Minyak Zaitun Sejumlah Satu Kuintal yang Kemasukan Tikus].....	643
[Masalah Tawaf Bagi Wanita Haid, Orang Junub, dan Orang yang Berhadas]	648
Masalah: Seseorang yang Menggauli Istrinya, Apakah Boleh Menunda Mandi hingga Siang Hari Terang?	696
Masalah: Penyamakan Kulit Keledai, Kulit Hewan yang Dagingnya Tidak Halal Dimakan, dan Kulit Bangkai	696
[Masalah: Orang yang Berpraktek Riba Meninggalkan Harta dan Anak, Sementara Anaknya Mengetahui Keadaannya]	703
[Masalah: Keju Eropa dan Kain Wol (Jokh)]	706

[Kitab Sunnah dan Bid'ah]

Masalah:

Apakah berdiri untuk menyambut mushaf, menciumnya, meletakkannya di sisi kubur, serta menyalakan lampu di suatu tempat tanpa dibaca di sana, termasuk perkara yang makruh? Dan apakah membuka mushaf untuk mengambil pertanda (fal) juga dimakruhkan?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Berdiri untuk menyambut mushaf dan menciumnya — kami tidak mengetahui adanya sesuatu yang diriwayatkan dari kalangan salaf mengenai hal ini. Imam Ahmad pernah ditanya tentang mencium mushaf, beliau berkata: "Aku tidak pernah mendengar sesuatu pun tentang itu." Namun demikian, diriwayatkan dari Ikrimah bin Abu Jahal bahwa ia biasa membuka mushaf lalu menempelkan wajahnya ke sana sambil berkata, "Ini adalah firman Tuhanku, firman Tuhanku."

Meskipun berdiri untuk menyambut mushaf bukan kebiasaan para salaf, perlu diketahui bahwa berdiri untuk menghormati sesama pun bukan kebiasaan mereka, kecuali dalam keadaan seperti menyambut seseorang yang baru pulang dari perjalanan jauh atau semisalnya. Karena itulah Anas berkata: "Tidak ada seorang pun yang lebih mereka cintai daripada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, namun apabila mereka melihat beliau, mereka tidak berdiri karena tahu bahwa beliau tidak menyukai hal itu."

Yang paling utama bagi manusia adalah mengikuti jalan para salaf dalam segala hal, maka janganlah berdiri kecuali pada keadaan yang mereka pun berdiri.

Adapun jika manusia sudah terbiasa berdiri untuk menghormati sesama, maka bisa dikatakan: andai mereka meninggalkan berdiri untuk mushaf sementara kebiasaan ini berlaku, mereka tentu tidak bisa disebut berbuat baik atau terpuji, bahkan mereka lebih layak dicela — karena mereka berdiri untuk sesama manusia tetapi tidak berdiri untuk mushaf yang justru lebih berhak dihormati dan diagungkan. Bahkan ditetapkan bahwa Al-Qur'an tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci, sementara sesama manusia saling bersentuhan meski dalam keadaan berhadass. Terlebih lagi di dalam hal ini terdapat pengagungan terhadap hal-hal yang dimuliakan Allah dan syiar-syiar-Nya yang tidak ada pada selainnya. Sebagian ulama fikih terkemuka pun menyebutkan kebiasaan berdiri untuk mushaf ini dengan cara yang menetakannya, bukan mengingkarinya.

Adapun meletakkan mushaf di sisi kubur dan menyalakan lampu di sana, maka ini adalah perkara yang makruh dan terlarang — meskipun dimaksudkan agar dibaca di sana — apalagi jika memang tidak dibaca sama sekali. Sesungguhnya Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Allah melaknat wanita-wanita yang sering mengunjungi kubur, dan orang-orang yang menjadikan kubur sebagai masjid serta menyalakan lampu di atasnya."* Maka menyalakan lampu — baik pelita maupun lainnya — di atas kubur adalah terlarang secara mutlak, karena hal itu adalah salah satu dari dua perbuatan yang dilaknat oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam terhadap pelakunya.

Hal ini sebagaimana sabda beliau: *"Janganlah dua orang buang hajat bersama-sama sambil membuka auratnya dan berbincang-bincang, karena sesungguhnya Allah murka atas perbuatan itu."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya. Sudah

diketahui bahwa membuka aurat saja dilarang, dan berbicara saja pun dilarang, namun keduanya jika digabungkan menjadi lebih berat larangannya.

Hal itu seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan orang-orang yang tidak menyekutukan Allah dengan tuhan lain, dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar, dan tidak berzina. Barangsiapa melakukan demikian itu, niscaya dia mendapat hukuman yang berat." (Al-Furqan: 68) "Dilipatgandakan azabnya pada hari Kiamat dan dia kekal dalam azab itu dalam keadaan terhina." (Al-Furqan: 69)**

Allah mengancam atas gabungan dari perbuatan-perbuatan tersebut, padahal masing-masing perbuatan itu sendiri sudah haram. Sebabnya adalah karena ancaman yang dikaitkan dengan gabungan perbuatan menunjukkan bahwa setiap perbuatan memiliki pengaruh dalam ancaman tersebut. Seandainya salah satu perbuatan itu mubah, tentu ia tidak memberikan pengaruh dalam ancaman itu. Dan yang haram tidak serta-merta diperkuat oleh bergabungnya sesuatu yang mubah kepadanya.

Para ulama berbeda pendapat mengenai membaca Al-Qur'an di sisi kubur: Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam kebanyakan riwayatnya memakruhkannya, sementara dalam riwayat lain Ahmad dan sebagian pengikut Abu Hanifah serta ulama lainnya memberikan keringanan dalam hal tersebut.

Adapun meletakkan mushaf di sisi kubur dengan tujuan agar orang membaca Al-Qur'an di sana, maka ini adalah bid'ah yang mungkar, tidak pernah dilakukan oleh seorang pun dari kalangan salaf. Bahkan ini masuk dalam makna menjadikan kubur sebagai masjid. Sungguh, telah banyak riwayat dari Nabi shallallahu alaihi

wa sallam yang melarang hal itu, hingga beliau bersabda: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menjadikan kubur para nabi mereka sebagai masjid."* Beliau memperingatkan dari apa yang mereka lakukan. Aisyah berkata: "Kalau bukan karena itu, niscaya kubur beliau akan dibiarkan terbuka, namun beliau tidak suka kalau ia dijadikan masjid." Beliau juga bersabda: *"Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian menjadikan kubur sebagai masjid. Ketahuilah, janganlah kalian menjadikan kubur sebagai masjid, karena sesungguhnya aku melarang kalian dari hal itu."*

Tidak ada perselisihan di antara para salaf dan para imam mengenai larangan menjadikan kubur sebagai masjid. Sudah diketahui pula bahwa masjid adalah tempat shalat, zikir, dan membaca Al-Qur'an. Maka apabila kubur dijadikan untuk sebagian dari kegiatan tersebut, ia pun termasuk dalam larangan. Jika demikian halnya bahkan ketika Al-Qur'an dibaca di sana, maka bagaimana pula jika mushaf hanya diletakkan tanpa dibaca dan tanpa memberikan manfaat bagi orang hidup maupun orang yang sudah meninggal? Dalam hal ini tidak ada perselisihan tentang larangannya. Andai orang yang sudah meninggal bisa mengambil manfaat dari hal seperti itu, tentu para salaf sudah melakukannya, karena merekalah yang paling mengetahui apa yang dicintai dan diridhai Allah, dan paling bersegera untuk melakukannya serta mencarinya.

Adapun membuka mushaf untuk mengambil pertanda (fal), maka tidak ada satu pun riwayat dari para salaf mengenai hal ini, dan para ulama belakangan berbeda pendapat tentangnya. Al-Qadhi Abu Ya'la menyebutkan adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini: ia menyebutkan dari Ibnu Battah bahwa beliau pernah

melakukannya, dan menyebutkan dari selainnya bahwa ia memakruhkannya.

Sesungguhnya ini bukanlah fal yang disukai oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Beliau *"menyukai fal dan membenci thiyarah."* Adapun fal yang beliau sukai adalah ketika seseorang sedang melakukan suatu perkara atau berniat melakukannya dengan bertawakkal kepada Allah, lalu ia mendengar kata-kata yang baik dan menyenangkan hatinya, seperti mendengar nama: Ya Najih (wahai orang yang berhasil), Ya Muflih (wahai orang yang menang), Ya Sa'id (wahai orang yang bahagia), Ya Manshur (wahai orang yang ditolong), dan semisalnya. Sebagaimana *dalam perjalanan hijrah beliau berjumpa seorang laki-laki, lalu beliau bertanya: "Siapa namamu?" Ia menjawab: "Yazid." Beliau pun berkata: "Wahai Abu Bakar, Yazid – urusan kita akan maju (berlanjut)."*

Adapun thiyarah adalah ketika seseorang sedang melakukan suatu perkara dengan bertawakkal kepada Allah atau berniat melakukannya, lalu ia mendengar kata-kata yang tidak disukai seperti: "tidak akan sempurna" atau "tidak akan berhasil" dan semacamnya, lalu ia merasa sial dan meninggalkan perkara tersebut. Ini adalah sesuatu yang terlarang. Sebagaimana dalam hadits shahih dari *Mu'awiyah bin Al-Hakam As-Sulami, ia berkata: Aku bertanya: "Wahai Rasulullah, di antara kami ada orang-orang yang percaya pada thiyarah." Beliau bersabda: "Itu adalah sesuatu yang kalian dapati dalam diri kalian, maka janganlah hal itu menghalangi kalian."*

Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang thiyarah menghalangi seorang hamba dari apa yang ia inginkan. Dalam menyikapi fal yang ia sukai maupun thiyarah yang ia benci, beliau

selalu menempuh jalan istikharah kepada Allah, bertawakkal kepada-Nya, dan beramal dengan sebab-sebab yang telah disyariatkan. Beliau tidak menjadikan fal sebagai yang memerintahkannya untuk berbuat, dan tidak menjadikan thiyarah sebagai yang melarangnya berbuat. Yang menjadikan fal sebagai pendorong dan thiyarah sebagai pencegah adalah orang-orang Jahiliyah yang biasa melakukan istiqlam (pengundian) dengan azlam (anak panah). Allah telah mengharamkan istiqlam dengan azlam dalam dua ayat dari Kitab-Nya.

Dahulu, apabila orang-orang Jahiliyah hendak melakukan suatu urusan, mereka mengocok anak panah, batu, atau semisalnya — yang telah diberi tanda kebaikan pada satu bagian, tanda keburukan pada bagian lain, dan dibiarkan kosong (tanpa tanda) pada bagian ketiga. Apabila yang keluar adalah tanda kebaikan, mereka melakukannya; apabila tanda keburukan, mereka meninggalkannya; dan apabila yang kosong, mereka mengulang pengundian.

Maka segala jenis yang termasuk dalam ini — seperti meramal dengan batu kerikil, biji-bijian, papan, kayu, lembaran bertuliskan huruf-huruf abjad atau bait-bait syair, dan semacamnya yang dimaksudkan untuk mencari petunjuk tentang apa yang harus dilakukan atau ditinggalkan — semuanya terlarang, karena masuk dalam kategori istiqlam dengan azlam. Yang disunnahkan adalah beristikharah kepada Allah, bermusyawarah dengan sesama manusia, dan berdalil dengan dalil-dalil syar'i yang menjelaskan apa yang dicintai dan diridhai Allah serta apa yang dibenci dan dilarang-Nya.

Perkara-perkara semacam ini — kadang dimaksudkan untuk mengetahui apakah suatu perbuatan itu baik ataukah buruk,

kadang untuk mengetahui apa yang akan mendatangkan manfaat di masa lalu maupun masa depan – keduanya tidak disyariatkan. Wallahu Subhanahu a'lam.

[Masalah: Kaum Fakir yang Berkumpul untuk Berzikir dan Membaca Al-Qur'an]

Masalah 2:

Mengenai sekelompok orang fakir yang berkumpul bersama untuk berzikir, membaca sebagian ayat Al-Qur'an, kemudian berdoa dengan membuka kepala mereka dan merendahkan diri. Niat mereka bukan riya maupun sum'ah, melainkan semata-mata untuk mendekatkan diri kepada Allah. Apakah hal ini boleh atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Berkumpul untuk membaca Al-Qur'an, berzikir, dan berdoa adalah hal yang baik dan dianjurkan, selama tidak dijadikan sebagai kebiasaan yang baku seperti perkumpulan-perkumpulan yang disyariatkan, dan tidak disertai dengan bid'ah yang mungkar. Adapun membuka kepala pada saat itu maka hukumnya makruh, terlebih apabila dijadikan sebagai bentuk ibadah, karena dalam hal itu ia menjadi sesuatu yang mungkar dan tidak boleh dijadikan sarana beribadah.

[Masalah: Seorang Prajurit yang Mencabut Uban Jenggotnya]

Masalah 3:

Mengenai seorang prajurit yang mencabut uban jenggotnya, apakah ia berdosa atas perbuatan itu? Dan apakah doa yang dilakukan oleh imam dan makmum setelah shalat fardhu itu boleh atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Mencabut uban adalah makruh, baik bagi prajurit maupun orang lain. Sebab dalam hadits disebutkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam *"melarang mencabut uban dan bersabda: Sesungguhnya uban adalah cahaya bagi seorang muslim."*

Adapun doa yang dilakukan bersama-sama oleh imam dan para makmum setelah selesai shalat, maka ini adalah bid'ah yang tidak pernah ada pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Pada masa beliau, doa hanya dilakukan di dalam shalat itu sendiri, karena orang yang shalat sedang bermunajat kepada Tuhannya. Apabila ia berdoa dalam keadaan bermunajat kepada-Nya, maka itu sangat sesuai. Sedangkan berdoa setelah ia selesai dari munajat dan percakapan dengan-Nya adalah tidak sesuai.

Yang disunnahkan setelah shalat hanyalah zikir yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, berupa tahlil, tahmid, dan takbir. Sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam biasa membaca setelah shalat: *"Laa ilaaha illallaahu wahdahu laa syariika lah, lahul mulku wa lahul hamdu wa huwa 'alaa kulli syai-in qadiir. Allaahumma laa maani'a limaa a'thaita wa laa mu'thiya limaa mana'ta wa laa yanfa'u dzal jaddi minkal jadd"* (Tiada tuhan selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya. Milik-Nya segala kerajaan dan pujian, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu. Ya Allah, tidak ada yang bisa menghalangi apa yang Engkau berikan, tidak ada yang bisa memberi apa yang Engkau halangi, dan tidak berguna kekayaan bagi orang yang memilikinya dari sisi-Mu).

Telah pula ditetapkan dalam hadits shahih bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa bertasbih di penghujung shalat tiga puluh tiga kali, bertahmid tiga puluh tiga kali, dan bertakbir tiga puluh tiga kali – itulah sembilan puluh sembilan – kemudian menyempurnakan seratus dengan: Laa ilaaha illallaahu wahdahu laa syariika lah, lahul mulku wa lahul hamdu wa huwa 'alaa kulli syai-in qadiir, maka dosa-dosanya akan diampuni."* Atau sebagaimana sabda beliau. Inilah dan sejenisnya yang disunnahkan setelah shalat. Wallahu a'lam.

[Masalah: Menggabungkan Tujuh Qiraat, Apakah Sunnah atau Bid'ah?]

Masalah 4:

Mengenai menggabungkan tujuh qiraat: apakah itu sunnah atau bid'ah? Apakah penggabungan itu dilakukan pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam atau tidak? Dan apakah orang yang menggabungkannya mendapat kelebihan pahala dibanding orang yang membaca dengan satu riwayat?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun mengetahui dan menghafal qiraat itu sendiri adalah sunnah, karena qiraat merupakan sunnah yang diikuti, yang diterima oleh yang kemudian dari yang sebelumnya. Maka mengetahui qiraat-qiraat yang dibaca oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam, atau yang beliau setuju, atau yang beliau izinkan dan para sahabat pun membacanya, adalah sunnah. Orang yang menguasai dan menghafal banyak qiraat memiliki kelebihan atas orang yang tidak mengetahui hal itu dan hanya menguasai satu qiraat.

Adapun menggabungkan qiraat-qiraat tersebut dalam shalat atau dalam bacaan, maka itu adalah bid'ah yang makruh. Sedangkan menggabungkannya untuk keperluan hafalan dan pengkajian, maka itu termasuk ijtihad yang dilakukan oleh sebagian kalangan dalam bidang qiraat. Adapun para sahabat dan tabiin, mereka tidak pernah menggabungkannya. Wallahu a'lam.

[Masalah: Seseorang yang Berkata bahwa Ali bin Abi Thalib Bukan Termasuk Ahlul Bait]

Masalah 5:

Mengenai seseorang yang berkata bahwa Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu bukan termasuk Ahlul Bait, tidak boleh bershalawat kepadanya, dan bershalawat kepadanya adalah bid'ah.

Jawaban: Adapun keberadaan Ali bin Abi Thalib sebagai bagian dari Ahlul Bait, maka ini adalah perkara yang tidak ada perselisihan di kalangan kaum muslimin. Bahkan ini lebih jelas di mata kaum muslimin daripada membutuhkan dalil. Bahkan beliau adalah yang paling utama di antara Ahlul Bait, dan yang paling utama di antara Bani Hasyim setelah Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Telah ditetapkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau melingkupkan kain selendangnya kepada Ali, Fatimah, Hasan, dan Husain, lalu berdoa: *"Ya Allah, mereka inilah Ahlul Bait-ku, maka hilangkanlah kotoran dari mereka dan sucikanlah mereka dengan sebenar-benarnya."*

Adapun bershalawat kepada beliau secara tersendiri, maka hal ini bergantung pada persoalan: apakah boleh bershalawat

kepada selain Nabi shallallahu alaihi wa sallam secara tersendiri, seperti mengucapkan: "Ya Allah, limpahkanlah shalawat kepada Umar" atau "kepada Ali"? Para ulama berbeda pendapat dalam hal ini. Malik, Syafi'i, dan sebagian ulama Hanbali berpendapat bahwa shalawat tidak boleh diberikan secara tersendiri kepada selain Nabi shallallahu alaihi wa sallam, sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ia berkata: "Aku tidak mengetahui shalawat layak diberikan kepada siapa pun kecuali kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam."

Sementara Imam Ahmad dan kebanyakan pengikutnya berpendapat bahwa hal itu tidak mengapa, karena Ali bin Abi Thalib berkata kepada Umar bin Al-Khatthab: "Shallallahu 'alaik (semoga Allah limpahkan shalawat kepadamu)." Pendapat ini lebih kuat dan lebih tepat. Akan tetapi, mengkhususkan seorang sahabat atau kerabat — seperti Ali atau lainnya — dengan shalawat secara tersendiri tanpa yang lain, sehingga menjadi syiar yang dikenal dengan namanya, inilah yang merupakan bid'ah.

[Masalah: Orang yang Selalu Mencium Tanah, Apakah Berdosa?]

Masalah:

Mengenai orang yang selalu mencium tanah, apakah ia berdosa? Dan bagaimana dengan orang yang melakukannya karena terpaksa demi mempertahankan pekerjaannya?

Jawaban: Adapun mencium tanah, meletakkan kepala, dan sejenisnya yang mengandung makna sujud — yang dilakukan di hadapan sebagian syekh atau raja — maka hal itu tidak dibolehkan.

Bahkan membungkuk seperti ruku' pun tidak dibolehkan, sebagaimana *para sahabat bertanya kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "Apakah seseorang di antara kami boleh membungkuk kepada saudaranya ketika bertemu?" Beliau menjawab: "Tidak."*

Ketika Mu'adz kembali dari Syam, ia sujud kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Beliau bertanya: "Apa ini, wahai Mu'adz?" Mu'adz menjawab: "Wahai Rasulullah, aku melihat mereka di Syam bersujud kepada para uskup mereka, dan mereka menyebutkan hal itu dari para nabi mereka." Beliau bersabda: "Mereka berdusta atas nama para nabi itu. Kalau aku hendak memerintahkan seseorang untuk bersujud kepada seseorang, niscaya aku perintahkan istri untuk bersujud kepada suaminya karena besarnya hak suami atasnya. Wahai Mu'adz, sesungguhnya sujud tidak layak kecuali kepada Allah."

Adapun melakukan hal itu sebagai bentuk ketaatan dan pendekatan diri (kepada selain Allah), maka ini adalah salah satu kemungkaran yang paling besar. Barangsiapa meyakini hal semacam itu sebagai ibadah dan ketaatan, maka ia adalah orang yang sesat lagi mengada-ada. Ia harus diberitahu bahwa ini bukanlah agama dan bukanlah bentuk ketaatan. Apabila ia tetap bersikeras, ia diminta bertobat; jika mau bertobat (maka diterima), jika tidak maka ia dibunuh.

Adapun apabila seseorang dipaksa melakukan hal itu dalam keadaan sekiranya ia tidak melakukannya akan mengakibatkan ia dipukul, dipenjara, diambil hartanya, atau dipotong rezekinya yang menjadi haknya dari baitul mal atau semisalnya berupa bahaya lain, maka kebanyakan ulama membolehkannya. Sebab paksaan menurut kebanyakan mereka membolehkan perbuatan yang diharamkan, seperti minum khamr dan semisalnya. Inilah

pendapat yang masyhur dari Ahmad dan ulama lainnya. Namun demikian, ia tetap harus membencinya dalam hati dan berusaha semampunya untuk menghindarinya. Barangsiapa yang Allah ketahui kejujurannya, Allah akan menolongnya dan boleh jadi ia dibebaskan dari perintah untuk melakukan itu berkat keberkahan kejujurannya.

Sebagian ulama berpendapat bahwa paksaan hanya membolehkan perkataan, bukan perbuatan. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan semisalnya, mereka berkata: "Taqiyah itu hanya dengan lisan." Dan ini adalah riwayat lain dari Ahmad.

Adapun melakukannya demi mengejar kelebihan jabatan dan harta, maka itu tidak dibolehkan. Apabila seseorang dipaksa melakukan hal itu dan ia niatkan dalam hatinya bahwa ketundukan ini hanya kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, maka itu adalah baik — seperti seseorang yang dipaksa mengucapkan kata-kata kufur namun ia niatkan makna yang dibolehkan. Wallahu a'lam.

Permasalahan: Tentang Orang yang Meyakini Bintang-Bintang Berpengaruh terhadap Alam

Permasalahan:

Tentang orang yang meyakini bahwa bintang-bintang memiliki pengaruh terhadap alam semesta, atau yang mengatakan bahwa ia memiliki bintang di langit yang ikut berbahagia ketika ia bahagia dan ikut sengsara ketika ia sengsara. Mereka berdalil dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**...dan yang mengatur berbagai urusan.**" (An-Naziat: 5).

Dan firman-Nya: **"Maka Aku bersumpah dengan tempat beredarnya bintang-bintang."** (Al-Waqi'ah: 75).

Mereka juga mengatakan bahwa ilmu ini adalah ciptaan Idris 'alaihissalam, dan mereka menyebut-nyebut bahwa bintang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berada pada rasi Scorpio dan Mars. Apakah keyakinan ini termasuk bagian dari agama Islam atau tidak? Jika termasuk bagian dari agama, apa yang wajib dilakukan terhadap orang yang mengatakannya? Dan apakah orang-orang yang mengingkari perbuatan mereka termasuk dalam golongan yang memerintahkan kebaikan dan melarang kemungkaran atau tidak?

Jawaban:

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Bintang-bintang adalah tanda-tanda kekuasaan Allah yang menunjukkan keberadaan-Nya, yang senantiasa bertasbih dan bersujud kepada-Nya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Tidaklah engkau tahu bahwa kepada Allah bersujud apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, dan matahari, bulan, bintang-bintang, gunung-gunung, pohon-pohon, hewan-hewan yang bergerak, dan banyak di antara manusia."** (Al-Hajj: 18). Kemudian Allah berfirman: **"...dan banyak pula yang telah pasti baginya azab."** (Al-Hajj: 18).

Pembedaan ini menjelaskan bahwa yang dimaksud bukan sekadar sujud karena adanya petunjuk tentang ketuhanan-Nya semata, sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian kalangan. Sebab petunjuk semacam ini dimiliki oleh seluruh makhluk, sehingga semua manusia memilikinya. Namun Allah tetap membedakan, sehingga jelaslah bahwa hal itu adalah sesuatu

yang lebih dari itu, yaitu sesuatu yang hanya dimiliki oleh orang beriman dan yang membedakannya dari orang kafir yang telah pasti baginya azab.

Allah Subhanahu wa Ta'ala pun telah menjadikan bintang-bintang itu memberi manfaat bagi hamba-hamba-Nya dan menundukkannya untuk mereka. Sebagaimana firman-Nya: **"Dan Dia menundukkan matahari dan bulan untukmu yang terus-menerus beredar, dan menundukkan malam dan siang untukmu."** (Ibrahim: 33).

Dan firman-Nya: **"...dan matahari, bulan, dan bintang-bintang tunduk dengan perintah-Nya."** (Al-A'raf: 54).

Dan firman-Nya: **"Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, semuanya dari-Nya."** (Al-Jatsiyah: 13).

Di antara manfaat nyata yang Allah jadikan melalui matahari adalah panas, dingin, siang dan malam, pematangan buah-buahan, serta terbentuknya hewan, tumbuhan, dan mineral. Demikian pula yang Dia jadikan darinya berupa kelembaban, pengeringan, dan berbagai hal lain yang sudah dikenal. Sebagaimana Allah menjadikan api memiliki sifat menyinari dan membakar, serta air memiliki sifat menyucikan dan mengairi, dan sejenisnya dari nikmat-nikmat yang disebutkan dalam kitab-Nya. Sebagaimana firman-Nya: **"Dan Kami turunkan dari langit air yang sangat bersih."** (Al-Furqan: 48). **"Agar Kami menghidupkan dengan air itu negeri yang mati, dan Kami memberi minum dengan air itu kepada sebagian apa yang Kami ciptakan berupa hewan ternak dan manusia yang banyak."** (Al-Furqan: 49).

Allah telah mengabarkan di berbagai tempat bahwa Dia menjadikan sebagian makhluk-Nya sebab bagi sebagian yang lain. Sebagaimana firman-Nya: **"...agar Kami menghidupkan dengan air itu negeri yang mati."** (Al-Furqan: 49). Dan firman-Nya: **"Dialah yang meniupkan angin sebagai pembawa kabar gembira sebelum kedatangan rahmat-Nya, hingga apabila angin itu membawa awan mendung, Kami halau ke suatu daerah yang tandus, lalu Kami turunkan hujan di daerah itu. Kemudian Kami tumbuhkan dengan hujan itu berbagai macam buah-buahan."** (Al-A'raf: 57). Dan firman-Nya: **"...dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia menghidupkan bumi setelah matinya dan menyebarkan di dalamnya segala jenis hewan."** (Al-Baqarah: 164).

Maka barangsiapa dari kalangan ahli ilmu kalam yang mengatakan bahwa Allah melakukan perkara-perkara ini "ketika" terjadinya sebab bukan "melalui" sebab itu, maka ungkapannya bertentangan dengan kitab Allah dan kenyataan yang nyata. Demikian pula barangsiapa yang mengklaim bahwa sebab-sebab itu berdiri sendiri dalam melakukan pengaruh, maka itu adalah kesyirikan yang bertentangan dengan akal dan agama.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengabarkan dalam kitab-Nya di antara manfaat bintang-bintang, bahwa bintang digunakan sebagai petunjuk arah dalam kegelapan di darat dan di laut. Dia pun mengabarkan bahwa bintang-bintang adalah hiasan langit dunia, dan bahwa setan-setan dilempar dengan bintang. Meskipun bintang yang digunakan untuk melempar setan itu berbeda jenisnya dengan bintang-bintang tetap di langit yang dijadikan sebagai penunjuk arah, karena bintang-bintang tetap itu tidak berpindah dari tempatnya, berbeda dengan yang lain. Keduanya memiliki hakikat yang berbeda meskipun sama-sama disebut

dengan nama "bintang", sebagaimana nama "hewan" dan "makhluk hidup" mencakup malaikat, manusia, binatang ternak, lalat, dan nyamuk.

Telah tetap berdasarkan hadis-hadis sahih yang disepakati oleh para ulama, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau memerintahkan untuk melaksanakan salat ketika terjadi gerhana matahari dan bulan, serta memerintahkan untuk berdoa, beristighfar, bersedekah, dan memerdekakan budak.

Beliau bersabda: *"Sesungguhnya matahari dan bulan adalah dua tanda dari tanda-tanda kekuasaan Allah. Keduanya tidak mengalami gerhana karena kematian seseorang dan bukan pula karena kehidupannya."* Dalam riwayat lain: *"Keduanya adalah dua tanda dari tanda-tanda kekuasaan Allah yang dengannya Allah menakut-nakuti hamba-hamba-Nya."*

Beliau mengucapkan hal ini sebagai bantahan terhadap perkataan sebagian orang yang tidak tahu bahwa matahari mengalami gerhana karena kematian Ibrahim putra Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, karena memang gerhana itu terjadi pada hari kematiannya. Sebagian orang menyangka bahwa gerhana itu disebabkan oleh kematiannya, dan bahwa kematiannya itulah penyebab terjadinya gerhana, sebagaimana musibah-musibah yang bisa saja terjadi setelah kematian orang-orang besar. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa gerhana matahari dan bulan tidak terjadi karena kematian atau kehidupan siapapun di bumi ini. Beliau melarang agar kematian dan kehidupan seseorang dianggap berpengaruh terhadap gerhana matahari dan bulan, serta mengabarkan bahwa keduanya adalah tanda-tanda kekuasaan Allah dan bahwa Allah menakut-nakuti hamba-hamba-Nya dengannya.

Beliau menyebutkan bahwa di antara hikmah terjadinya gerhana adalah menakut-nakuti para hamba, sebagaimana mereka ditakut-takuti oleh berbagai tanda kekuasaan Allah lainnya seperti angin kencang, gempa bumi, kekeringan, hujan lebat yang terus-menerus, dan sejenisnya yang bisa menjadi azab. Sebagaimana Allah telah mengazab umat-umat dengan angin, teriakan, dan banjir. Allah berfirman: **"Maka masing-masing Kami azab karena dosanya. Di antara mereka ada yang Kami kirimkan angin kencang yang membawa batu kerikil, ada yang ditimpa suara keras yang mengguntur, ada yang Kami benamkan ke dalam bumi, dan ada pula yang Kami tenggelamkan."** (Al-'Ankabut: 40).

Allah berfirman: **"Dan Kami telah memberikan kepada Samud unta betina sebagai mukjizat yang dapat dilihat, tetapi mereka menganiaya unta betina itu. Tidaklah Kami mengutus tanda-tanda itu melainkan untuk menakut-nakuti."** (Al-Isra': 59).

Pemberitahuan-Nya bahwa Allah menakut-nakuti hamba-hamba-Nya dengan hal itu menjelaskan bahwa itu bisa menjadi sebab turunnya azab, seperti angin kencang dan badai. Hal itu terjadi ketika Allah memang telah menjadikannya sebagai sebab bagi apa yang Dia turunkan ke bumi.

Maka barangsiapa yang mengatakan bahwa bintang-bintang memiliki pengaruh dengan maksud hal-hal yang telah diketahui secara inderawi dan lainnya dari perkara-perkara tersebut, maka itu adalah benar. Akan tetapi Allah telah memerintahkan ibadah-ibadah yang dapat menolak keburukan yang dikirimkan melaluinya. Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan ketika terjadi gerhana untuk melaksanakan salat, bersedekah, berdoa, beristighfar, dan memerdekakan budak. Dan sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam apabila angin

bertiup, beliau tampak gelisah dan berubah raut mukanya, serta memerintahkan agar diucapkan ketika angin berhembus: *"Ya Allah, sesungguhnya kami memohon kepada-Mu kebaikan angin ini dan kebaikan apa yang dibawanya. Dan kami berlindung kepada-Mu dari keburukan angin ini dan keburukan apa yang dibawanya."*

Beliau bersabda: *"Sesungguhnya angin itu adalah bagian dari rahmat Allah. Ia datang membawa rahmat dan datang pula membawa azab. Maka janganlah kalian mencacinya, tetapi mohonlah kepada Allah kebaikannya dan berlindunglah kepada Allah dari keburukannya."*

Beliau mengabarkan bahwa angin datang membawa rahmat dan juga datang membawa azab, lalu memerintahkan agar kita memohon kepada Allah kebaikannya dan berlindung kepada Allah dari keburukannya. Inilah sunah dalam menghadapi sebab-sebab kebaikan dan keburukan: hendaknya seorang hamba ketika menghadapi sebab-sebab kebaikan yang tampak melakukan amal-amal saleh yang menjadi sarana Allah mendatangkan kebaikan, dan ketika menghadapi sebab-sebab keburukan yang tampak melakukan ibadah-ibadah yang menjadi sarana Allah menolak keburukan darinya.

Adapun sebab-sebab yang tersembunyi, seorang hamba tidak diperintahkan untuk bersusah payah mengetahuinya. Bahkan jika ia melakukan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang, niscaya Allah akan mencukupinya dari keburukan dan memudahkan baginya sebab-sebab kebaikan. **"Barangsiapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya."** (At-Talaq: 2). **"Dan Dia memberinya rezeki dari arah yang tidak disangka-sangkanya. Dan barangsiapa bertawakal kepada Allah, niscaya Allah akan mencukupkan**

keperluannya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang dikehendaki-Nya. Sungguh, Allah telah mengadakan ketentuan bagi setiap sesuatu." (At-Talaq: 3).

Allah Ta'ala berfirman tentang orang yang mempraktikkan sihir untuk mendapatkan keuntungan duniawi: **"Dan mereka mengikuti apa yang dibacakan oleh setan-setan pada masa kerajaan Sulaiman. Sulaiman itu tidak kafir tetapi setan-setan itulah yang kafir, mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua malaikat di negeri Babilon yaitu Harut dan Marut. Sedangkan keduanya tidak mengajarkan sesuatu kepada seseorang sebelum mengatakan: 'Sesungguhnya kami hanyalah cobaan bagimu, sebab itu janganlah kafir.' Maka mereka mempelajari dari keduanya sihir yang dapat memisahkan antara seorang suami dengan istrinya. Mereka tidak dapat mencelakakan seseorang dengan sihir itu kecuali dengan izin Allah. Mereka mempelajari sesuatu yang mencelakakan dan tidak memberi manfaat kepada mereka. Dan sungguh, mereka sudah tahu bahwa barangsiapa membeli sihir itu, niscaya tidak akan mendapat keuntungan di akhirat. Sungguh, sangat buruk perbuatan mereka yang menjual dirinya sendiri dengan sihir, sekiranya mereka tahu."** (Al-Baqarah: 102). **"Dan sekiranya mereka beriman dan bertakwa, pahala dari Allah pasti lebih baik, sekiranya mereka tahu."** (Al-Baqarah: 103).

Allah Subhanahu wa Ta'ala mengabarkan bahwa barangsiapa memilih hal itu, ia tahu bahwa dirinya tidak memiliki bagian di akhirat, dan ia hanya mengharapkan manfaat duniawi dengan sangkaannya, sebagaimana yang mereka harapkan dari sihir yang berkaitan dengan bintang-bintang dan lainnya seperti jabatan dan harta. Kemudian Allah berfirman: **"Dan sekiranya**

mereka beriman dan bertakwa, pahala dari Allah pasti lebih baik, sekiranya mereka tahu." (Al-Baqarah: 103). Allah menjelaskan bahwa iman dan takwa adalah lebih baik bagi mereka di dunia dan di akhirat.

Allah berfirman: **"Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah itu tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati."** (Yunus: 62). **"Yaitu orang-orang yang beriman dan senantiasa bertakwa."** (Yunus: 63). **"Bagi mereka berita gembira di dalam kehidupan di dunia dan di akhirat. Tidak ada perubahan bagi janji-janji Allah. Itulah kemenangan yang agung."** (Yunus: 64).

Allah berfirman dalam kisah Yusuf: **"Dan demikianlah Kami memberi kedudukan kepada Yusuf di bumi; dia berkuasa di mana saja dia berada di bumi itu. Kami limpahkan rahmat Kami kepada siapa yang Kami kehendaki dan Kami tidak menysia-nyiakan pahala orang yang berbuat baik."** (Yusuf: 56). **"Dan sungguh, pahala akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang beriman dan selalu bertakwa."** (Yusuf: 57).

Allah mengabarkan bahwa pahala akhirat lebih baik bagi orang-orang beriman yang bertakwa dibandingkan apa yang mereka terima di dunia berupa kekuasaan dan harta, sebagaimana yang diberikan kepada Yusuf. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mengabarkan tentang buruknya akibat bagi orang yang meninggalkan iman dan takwa dalam berbagai ayat, baik di dunia maupun di akhirat. Karena itu Allah berfirman: **"...dan tidak akan beruntung tukang sihir itu, dari mana pun ia datang."** (Thaha: 69). Orang yang beruntung adalah orang yang mendapatkan apa yang diinginkan dan selamat dari apa yang ditakuti, sedangkan tukang sihir tidak akan mendapatkan itu.

Dalam Sunan Abu Dawud, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Barangsiapa mengambil satu cabang dari ilmu nujum, maka ia telah mengambil satu cabang dari sihir."*

Sihir adalah sesuatu yang diharamkan berdasarkan Al-Qur'an, sunah, dan ijmak. Adapun nujum yang termasuk sihir terbagi menjadi dua jenis:

Pertama, jenis ilmiah, yaitu mengambil kesimpulan dari pergerakan bintang-bintang tentang peristiwa-peristiwa yang akan terjadi, serupa dengan mengundi nasib dengan anak panah.

Kedua, jenis praktis, yaitu yang mereka sebut sebagai cara menggabungkan kekuatan-kekuatan langit dengan kekuatan-kekuatan bumi yang bersifat pasif seperti jimat-jimat dan sejenisnya. Ini adalah jenis sihir yang paling tinggi tingkatannya. Semua yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya, mudarat-nya lebih besar daripada manfaatnya.

Yang kedua, meskipun ada yang mengira bahwa di dalamnya terdapat kemampuan untuk mengetahui peristiwa lebih awal dan bahwa itu bermanfaat, sesungguhnya kebodohan dalam hal itu lebih lemah, dan mudarat-nya jauh lebih besar dari manfaatnya. Karena itu, kalangan khusus maupun awam telah membuktikan melalui pengalaman dan kenyataan yang berulang bahwa prediksi-prediksi para ahli nujum jauh lebih banyak dustanya daripada kebenarannya. Mereka dalam hal ini serupa dengan para dukun.

Telah tetap dalam hadis sahih, bahwa seseorang berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya di antara kami ada orang-orang yang mendatangi dukun."* Maka beliau bersabda: *"Mereka itu bukan apa-apa."* Mereka berkata: *"Wahai Rasulullah, sesungguhnya mereka terkadang menceritakan sesuatu"*

kepada kami dan ternyata benar." Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Kata-kata yang benar itu adalah kata-kata yang didengar oleh jin lalu ia bisikkan ke telinga teman dekatnya."

Beliau mengabarkan bahwa apabila Allah memutuskan suatu perkara, para malaikat memukul-mukulkan sayap mereka karena tunduk kepada firman-Nya, seolah-olah firman itu seperti rantai di atas batu yang licin, hingga ketika ketakutan telah hilang dari hati mereka, mereka saling bertanya: "Apa yang difirmankan Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Yang benar." Dan setiap penghuni langit menyampaikannya kepada penghuni langit yang ada di bawahnya hingga kabar itu sampai ke langit dunia. Di sanalah para pencuri pendengaran yang saling berhimpun satu di atas yang lain; mungkin salah seorang dari mereka mendengar sepatah kata sebelum ia tersambar bintang api, setelah ia menjatuhkan kata tersebut. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Seandainya mereka menyampaikan perkara itu apa adanya, namun mereka menambahkan seratus kedustaan pada kata itu."*

Demikian pula halnya para ahli nujum. Hingga ketika aku pernah berdebat dengan mereka di Damaskus, dan hadir di hadapanku para pemimpin mereka, lalu aku menjelaskan kerusakan ilmu mereka dengan dalil-dalil akal yang mereka sendiri akui kebenarannya, salah seorang pemimpin mereka berkata kepadaku: "Demi Allah, kami berbohong seratus kali agar bisa benar dalam satu kata."

Hal itu karena dasar ilmu mereka adalah bahwa pergerakan benda-benda langit merupakan sebab bagi peristiwa-peristiwa yang terjadi, dan pengetahuan tentang sebab mengharuskan pengetahuan tentang akibat. Ini hanya bisa berlaku jika sebab yang diketahui adalah sebab yang sempurna yang tidak pernah meleset

hukumnya. Padahal mereka paling banyak hanya mengetahui, jika pun mereka mengetahui, sebagian kecil dari sekian banyak sebab, dan mereka tidak mengetahui sisa sebab-sebab lainnya, tidak pula syarat-syaratnya, tidak pula penghalang-penghalangnya.

Permisalannya seperti orang yang mengetahui bahwa di musim panas matahari berada tepat di atas kepala sehingga panas menjadi sangat terik, lalu ia ingin menyimpulkan dari sini bahwa anggur yang ada di tanah si fulan akan menjadi kismis, padahal untuk itu diperlukan keberadaan anggur di sana, kemudian anggur itu matang, lalu pemiliknya menjemurnya di bawah sinar matahari saat terik, sehingga menjadi kismis. Ini, meskipun sering terjadi, namun menyimpulkannya hanya dari teriknya matahari adalah kebodohan yang besar. Sebab mungkin saja di sana ada anggur atau tidak, pohon itu mungkin berbuah jika dirawat atau tidak, anggurnya mungkin dimakan langsung atau diperas, mungkin dicuri atau dijemur menjadi kismis, dan seterusnya.

Dalil-dalil yang menunjukkan kerusakan dan keharaman ilmu ini sangatlah banyak, dan ini bukan tempat untuk membahas semuanya.

Telah tetap dalam Sahih Muslim, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Barangsiapa mendatangi peramal dan menanyakan sesuatu kepadanya, maka Allah tidak akan menerima shalatnya selama empat puluh hari."*

Kata "peramal" (al-'arraf) ada yang berpendapat merupakan nama umum yang mencakup dukun, ahli nujum, peramal pasir, dan sejenisnya, yaitu siapa saja yang berbicara tentang pengetahuan gaib melalui cara-cara tersebut. Dan meskipun dikatakan bahwa dalam bahasa Arab kata itu hanya menunjuk sebagian dari jenis-

jenis itu, maka yang lainnya masuk ke dalamnya melalui keumuman makna, sebagaimana yang dikatakan dalam penamaan khamar dan maisir serta sejenisnya.

Adapun pengingkaran sebagian orang bahwa ada pengaruh sama sekali dari pergerakan bintang-bintang dan lainnya sebagai sebab, maka itu pun merupakan perkataan tanpa ilmu, dan tidak ada dalilnya baik dari nash-nash syar'i maupun dari yang lainnya. Bahkan nash-nash menunjukkan sebaliknya, sebagaimana dalam hadis yang terdapat dalam kitab-kitab sunan, dari Aisyah radhiallahu 'anha, bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah melihat ke arah bulan, lalu bersabda: "Wahai Aisyah, berlindunglah kepada Allah dari keburukan ini, karena inilah al-gasiq apabila telah gelap."* Sebagaimana pula yang telah disebutkan dalam hadis gerhana, di mana beliau mengabarkan bahwa Allah menakut-nakuti hamba-hamba-Nya dengan keduanya.

Telah jelas pula bahwa makna sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Keduanya tidak mengalami gerhana karena kematian seseorang dan bukan pula karena kehidupannya"* adalah gerhana tidak disebabkan oleh kematian, yakni ini merupakan penafian sebab yang bersifat fungsional. Sebagaimana dalam hadis lain yang terdapat dalam Sahih Muslim, dari Ibnu Abbas, dari sejumlah orang Ansar, bahwa mereka sedang bersama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika sebuah bintang jatuh dan menyala terang. Maka beliau bertanya: *"Apa yang biasa kalian katakan tentang ini di masa Jahiliyah?"* Mereka menjawab: *"Kami biasa mengatakan bahwa malam ini lahir atau mati seorang yang agung."* Maka beliau bersabda: *"Sesungguhnya bintang itu tidak dilemparkan karena kematian seseorang dan bukan pula karena kelahirannya. Akan tetapi apabila Allah memutuskan suatu perkara, para malawa yang*

menanggung Arsy bertasbih..." dan beliau menyebutkan hadis tentang para pencuri pendengaran.

Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menafikan bahwa lontaran bintang itu terjadi karena lahir atau meninggalnya orang besar, melainkan karena ulah setan-setan yang mencuri pendengaran. Dengan demikian, dalam kedua hadis tersebut terdapat penjelasan bahwa kematian atau kehidupan sebagian manusia bukanlah sebab terjadinya gerhana matahari dan bulan, dan bukan pula sebab dijatuhkannya bintang. Meskipun kematian sebagian orang mungkin saja mengakibatkan terjadinya suatu perkara di langit, sebagaimana yang telah tetap dalam hadis-hadis sahih: *bahwa Arsy Ar-Rahman berguncang karena kematian Sa'd bin Mu'adz*.

Adapun mengenai gerhana dan fenomena lainnya yang bisa menjadi penyebab terjadinya suatu musibah di bumi, berupa azab yang mengakibatkan kematian atau yang lainnya, maka hal ini telah ditetapkan oleh hadits itu sendiri. Apa yang dikabarkan oleh Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam tidaklah bertentangan dengan kenyataan bahwa gerhana memiliki waktu tertentu, di mana gerhana matahari hanya terjadi di akhir bulan pada malam-malam gelap (*sirār*), dan gerhana bulan hanya terjadi di pertengahan bulan pada malam-malam purnama (*ibdār*). Barangsiapa dari kalangan orang-orang yang merasa tahu hukum agama atau orang awam yang mengklaim sebaliknya, maka itu disebabkan ketidaktahuannya tentang ilmu hisab. Oleh karena itu, dimungkinkan untuk mengetahui gerhana yang telah lalu maupun yang akan datang, sebagaimana dimungkinkan pula untuk mengetahui hilal yang telah lalu dan yang akan datang, karena

semuanya berdasarkan perhitungan, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Dan Dia menjadikan malam sebagai ketenangan, dan matahari serta bulan sebagai perhitungan." (Al-An'am: 96)

"Matahari dan bulan beredar menurut perhitungan." (Ar-Rahman: 5)

Dan firman Allah Ta'ala:

"Dialah yang menjadikan matahari bersinar dan bulan bercahaya, dan Dia menetapkan tempat-tempat orbitnya agar kamu mengetahui bilangan tahun dan perhitungan waktu." (Yunus: 5)

Allah Ta'ala berfirman:

"Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah, 'Itu adalah penanda waktu bagi manusia dan bagi ibadah haji.'" (Al-Baqarah: 189)

Dari sinilah sebagian orang awam, ketika melihat seorang ahli nujum tepat dalam perkataannya tentang gerhana yang akan datang, menyangka bahwa perkataannya tentang kejadian-kejadian lain pun termasuk jenis yang sama. Ini adalah kebodohan, karena kabar yang pertama setara dengan kabarnya bahwa hilal akan terbit, baik pada malam ke-30 maupun malam ke-31, karena ini adalah suatu kebiasaan yang Allah jalankan dan tidak pernah meleset sama sekali. Ini juga setara dengan kabarnya bahwa matahari akan terbenam di penghujung siang, dan semisalnya. Barangsiapa yang mengetahui posisi matahari dan bulan serta peredarannya, maka ia akan mengetahui hal itu, meskipun ilmu itu sedikit manfaatnya.

Dengan demikian, apabila gerhana memiliki waktu yang telah ditentukan, hal itu tidak berarti bahwa pada waktu tersebut Allah tidak menjadikannya sebagai sebab bagi apa yang Dia tetapkan berupa azab atau selainnya bagi siapa yang Dia azab pada waktu itu, atau bagi selain mereka yang Allah timpakan hal tersebut. Sebagaimana azab Allah kepada kaum yang Dia azab dengan angin yang sangat kencang dan dingin, seperti kaum 'Ad, terjadi pada waktu yang tepat, yaitu di penghujung musim dingin, sebagaimana telah disebutkan oleh para ahli tafsir dan para perawi kisah para nabi.

Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam apabila melihat mendung, yaitu awan yang disangka akan menurunkan hujan, beliau beranjak pergi dan datang, dan wajahnya berubah. Maka Aisyah bertanya kepadanya: "Sesungguhnya orang-orang apabila melihat mendung mereka bergembira." Beliau menjawab: *"Wahai Aisyah, apa yang membuatku merasa aman? Kaum 'Ad pernah melihat azab berupa awan yang menghadap lembah-lembah mereka, mereka berkata: 'Ini adalah awan yang akan menurunkan hujan kepada kami.'"* Allah berfirman: **"Bahkan itu adalah azab yang kamu minta agar disegerakan, angin yang di dalamnya terdapat azab yang pedih."** (Al-Ahqaf: 24)

Demikian pula waktu-waktu yang Allah turunkan padanya rahmat, seperti sepuluh malam terakhir bulan Ramadan, sepuluh malam pertama bulan Zulhijah, seperti tengah malam dan lain sebagainya. Semuanya adalah waktu-waktu yang telah ditentukan, tidak mendahului dan tidak pula terlambat, dan pada waktu-waktu tersebut diturunkan rahmat yang tidak diturunkan pada selainnya.

Dalam sebagian riwayat hadits tentang gerhana, terdapat apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan lainnya dari sabda Nabi

Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya keduanya (matahari dan bulan) tidak mengalami gerhana karena kematian seseorang maupun karena kelahirannya, tetapi apabila Allah menampakkan diri kepada sesuatu dari makhluk-Nya, maka ia tunduk merendah kepada-Nya."*

Abu Hamid dan orang-orang seperti ini telah mencela hadits ini dan menolaknya, bukan dari sisi ilmu hadits, karena pengetahuan mereka tentang itu sangat terbatas. Sebagaimana Abu Hamid sendiri pernah berkata tentang dirinya: "Saya ini bermodalkan sedikit dalam ilmu hadits." Akan tetapi penolakan mereka didasarkan pada keyakinan mereka bahwa penyebab gerhana, misalnya karena bulan yang ketika sejajar dengan matahari menghalangi cahayanya sampai ke bumi, maka tidak boleh dijelaskan dengan sebab "tajalli" (penampakan diri Allah).

Padahal tajalli yang disebutkan tidak bertentangan dengan sebab yang dimaksud. Karena kekhusyukan matahari dan bulan kepada Allah pada waktu tersebut, ketika cahayanya mengalami apa yang dialaminya berupa terputusnya pancaran ke bumi, dan terhalangnya dari tempat kekuasaannya serta tempat berpencarnya pengaruh tersebut, maka bagaikan seorang raja yang berkuasa di tempat yang jauh, jika hal itu terhalangi darinya, niscaya ia akan hina karenanya.

Adapun firman Allah Ta'ala: **"Dan para malaikat yang mengatur urusan."** (An-Nazi'at: 5), maka yang mengatur urusan itu adalah para malaikat.

Adapun sumpah Allah dengan bintang-bintang, sebagaimana Dia bersumpah dengannya dalam firman-Nya: **"Maka Aku bersumpah dengan bintang-bintang,"** (At-Takwir: 15) **"yang**

beredar dan tersembunyi," (At-Takwir: 16) maka itu seperti sumpah-Nya dengan selain itu dari makhluk-Nya, sebagaimana Dia bersumpah dengan malam dan siang, matahari dan bulan, serta lainnya. Hal itu menuntut pengagungan terhadap sesuatu yang dijadikan sumpah, dan perhatian terhadap apa yang ada padanya berupa tanda-tanda, pelajaran, manfaat bagi manusia, nikmat yang diberikan kepada mereka, dan lain sebagainya. Namun hal itu tidak mengharuskan hati bergantung kepadanya, atau menyangka bahwa bintang itulah yang membawa keberuntungan dan kesialan, sebagaimana tidak disangka hal semacam itu pada firman-Nya: **"Demi malam apabila menutupi,"** (Al-Lail: 1) **"dan siang apabila terang benderang,"** (Al-Lail: 2) dan dalam **"Demi angin yang menerbangkan,"** (Az-Zariyat: 1) **"dan yang membawa beban,"** (Az-Zariyat: 2) dan dalam **"Demi bukit Tursina,"** (At-Tur: 1) **"dan kitab yang ditulis,"** (At-Tur: 2) serta semacam itu.

Keyakinan seseorang bahwa salah satu dari tujuh bintang itulah yang mengurus keberuntungan dan kesialan seseorang adalah keyakinan yang rusak. Dan apabila ia meyakini bahwa bintang itulah yang mengatur dirinya, maka ia adalah kafir. Demikian pula jika di samping itu ia berdoa kepada bintang tersebut dan meminta pertolongan kepadanya, maka itu adalah kekafiran dan kesyirikan yang murni.

Puncak dari apa yang dikatakan oleh para penganut astrologi adalah bahwa mereka membangun ramalan ini berdasarkan keadaan bintang ketika seorang anak lahir dengan bintang tertentu di ufuk. Padahal bagian ini mustahil sendirian menjadi penentu bagi keadaan orang yang lahir tersebut. Paling jauh, bagian ini hanyalah sebagian kecil dari keseluruhan sebab-sebab. Dan bagian ini pun tidak mewajibkan apa yang mereka sebutkan,

bahkan yang diketahui secara nyata pengaruhnya adalah hal-hal seperti: keadaan kedua orang tua, dan keadaan negeri tempat ia tinggal, karena itu adalah sebab yang dapat dirasakan dalam keadaan orang yang lahir. Namun demikian, hal itu pun tidak berdiri sendiri.

Kemudian, para pendahulu mereka, yaitu para astrolog musyrik dari kaum Sabi'in dan para pengikutnya, konon apabila seorang anak lahir di antara mereka, mereka mengambil bintang terbit saat kelahirannya, lalu memberi nama bayi itu dengan nama yang mencerminkan hal tersebut. Maka ketika ia dewasa dan seseorang bertanya tentang namanya, orang yang bertanya itu mengambil keadaan bintang tersebut. Lalu datanglah para dukun jalanan yang menanyakan nama seseorang dan nama ibunya, dan mengklaim bahwa dari situ mereka mengambil petunjuk tentang keadaannya. Ini adalah kegelapan berlapis-lapis, yang bertentangan dengan akal maupun agama.

Adapun pilihan waktu dalam astrologi, yaitu mereka mengambil bintang terbit untuk perbuatan yang hendak mereka lakukan, seperti pemilihan mereka untuk bepergian agar bulan berada pada tanda seperti terbitnya yaitu Cancer (Al-Saratan), dan agar tidak berada pada tanda hina-dinanya yaitu Scorpio (Al-Aqrab), maka ini termasuk dalam bab yang tercela ini.

Ketika Ali bin Abi Thalib radiyallahu anhu hendak berangkat memerangi kaum Khawarij, seorang ahli nujum menemuinya dan berkata: "Wahai Amirul Mukminin, jangan bepergian, karena bulan sedang berada di Scorpio. Jika engkau bepergian sedangkan bulan di Scorpio, maka pasukanmu akan kalah," atau semacam itu. Maka Ali berkata: "Bahkan kami akan berangkat dengan penuh kepercayaan kepada Allah, bertawakal kepada Allah, dan

mendustakan ucapanmu." Maka ia pun berangkat, dan perjalanan itu diberkahi sehingga sebagian besar kaum Khawarij terbunuh. Hal itu menjadi salah satu hal terbesar yang menyenangkan beliau, karena peperangannya terhadap mereka adalah atas perintah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam.

Adapun yang disebutkan oleh sebagian orang bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bersabda: "*Janganlah bepergian ketika bulan berada di Scorpio*," maka itu adalah kedustaan yang dibuat-buat berdasarkan kesepakatan para ahli hadits.

Adapun perkataan seseorang: "Sesungguhnya ini adalah keahlian Idris," maka dikatakan pertama: Ini adalah perkataan tanpa ilmu, karena hal semacam ini tidak dapat diketahui kecuali dengan riwayat yang sahih, dan orang yang mengatakannya tidak memiliki jalan untuk itu. Akan tetapi dalam kitab-kitab mereka terdapat nama Hermes, dan mereka mengklaim bahwa ia adalah Idris. Hermes bagi mereka adalah nama jenis, sehingga mereka menyebut "Hermes dari para Hermes." Apa yang mereka sebutkan tentang Hermes mereka ini sudah diketahui secara pasti oleh orang beriman bahwa itu tidak diambil dari seorang nabi pun dalam bentuknya yang asli, karena di dalamnya terdapat kebohongan dan kebatilan.

Dikatakan kedua: Sekiranya ini diambil dari Idris, maka itu adalah mukjizatnya dan ilmu yang Allah berikan kepadanya, sehingga itu termasuk ilmu-ilmu kenabian. Sementara mereka berargumen dengannya melalui pengalaman dan analogi, bukan melalui kabar para nabi — semoga salawat dan salam atas mereka semua.

Dikatakan ketiga: Sekiranya sebagian ini diambil dari seorang nabi, maka sudah diketahui secara pasti bahwa di dalamnya terdapat kebohongan dan kebatilan berlipat ganda dibandingkan apa yang diambil dari nabi tersebut. Dan sudah diketahui secara pasti bahwa kebohongan dan kebatilan yang ada di dalamnya berlipat ganda dibandingkan kebohongan dan kebatilan yang ada pada orang-orang Yahudi dan Nasrani dalam apa yang mereka riwayatkan dari para nabi. Padahal kita telah mengetahui secara pasti bahwa asal agama mereka diambil dari para rasul, dan bahwa Allah menurunkan Taurat, Injil, dan Zabur sebagaimana Dia menurunkan Al-Qur'an.

Allah telah mewajibkan kita untuk beriman kepada apa yang diturunkan kepada kita dan apa yang diturunkan kepada orang-orang sebelum kita, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

"Katakanlah: 'Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub, dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa, serta apa yang diberikan kepada para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membedakan seorang pun di antara mereka, dan kami berserah diri kepada-Nya.'" (Al-Baqarah: 136)

Kemudian bersamaan dengan itu, Allah telah memberitahu kita bahwa para ahli kitab telah memutarbalikkan, mengubah, berdusta, dan menyembunyikan kebenaran. Maka apabila demikian keadaan wahyu yang terbukti kebenarannya dan kitab-kitab yang diturunkan secara pasti, padahal itu lebih dekat masanya kepada kita dibandingkan masa Idris, dan para perawinya lebih terpercaya daripada para perawi ilmu nجوم, serta lebih jauh dari sengaja berdusta dan memalsukan, dan lebih jauh dari kekafiran

kepada Allah, rasul-Nya, dan hari akhir, maka apa yang kita sangka tentang bagian ini sekiranya di dalamnya terdapat sesuatu yang dinukil dari Idris? Sesungguhnya kita mengetahui bahwa di dalamnya terdapat kebohongan, kebatilan, dan pemalsuan yang jauh lebih besar dari apa yang ada dalam ilmu-ilmu para ahli kitab.

Telah ditetapkan dalam Shahih Al-Bukhari, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Apabila ahli kitab menceritakan sesuatu kepada kalian, maka janganlah kalian membenarkan dan janganlah pula mendustakan mereka, dan katakanlah: 'Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami serta apa yang diturunkan kepada kalian, dan Tuhan kami serta Tuhan kalian adalah satu, dan kami berserah diri kepada-Nya.'"*

Apabila kita diperintahkan terhadap apa yang diceritakan oleh ahli kitab untuk tidak membenarkan kecuali apa yang kita ketahui kebenarannya, sebagaimana kita tidak mendustakan kecuali apa yang kita ketahui kebatilannya, maka bagaimana boleh membenarkan orang-orang ini dalam apa yang mereka klaim sebagai riwayat dari Idris alaihissalam, padahal mereka dalam hal itu lebih jauh dari pengetahuan tentang kejujuran dibandingkan para ahli kitab?

Dikatakan keempat: Tidak diragukan bahwa ilmu nujum ada dua jenis: hisab dan hukum astrologi. Adapun hisab, yaitu mengetahui ukuran-ukuran falak dan bintang-bintang, sifat-sifatnya, dan besaran gerakannya serta apa yang mengikuti hal itu, maka ini pada dasarnya adalah ilmu yang benar tanpa keraguan, seperti mengetahui bumi, sifat-sifatnya, dan semisalnya. Namun sebagian besar yang rinci darinya banyak kesulitannya dan sedikit manfaatnya, seperti misalnya seorang yang mengetahui ukuran

menit, detik, dan per-tiga-detik dari gerakan tujuh bintang pengembara yang berliku-liku dan beredar. Apabila asal dari ini diambil dari Idris, maka itu mungkin saja, dan Allah lebih mengetahui hakikatnya, sebagaimana sebagian orang mengatakan bahwa asal ilmu kedokteran diambil dari sebagian para nabi.

Adapun hukum-hukum astrologi yang sejenis dengan sihir, maka mustahil seorang nabi dari para nabi adalah seorang penyihir. Mereka menyebutkan berbagai jenis sihir dan berkata: "Ini cocok untuk membangun hukum-hukum dan aturan-aturan," dan di antaranya terdapat doa-doa kepada bintang dan penyembahan kepadanya, serta berbagai jenis kesyirikan yang diketahui oleh setiap orang yang beriman kepada Allah dan para rasul-Nya secara pasti bahwa tidak seorang nabi pun memerintahkan hal itu atau mengajarkannya. Menisbatkan hal itu kepada sebagian nabi adalah seperti menisbatkan apa yang dinisbatkan oleh orang-orang kepada Sulaiman alaihissalam ketika Allah menundukkan jin, manusia, dan burung untuknya, lalu sekelompok orang mengklaim bahwa hal itu terjadi dengan berbagai jenis sihir, hingga beberapa golongan dari Yahudi dan Nasrani tidak menjadikannya sebagai nabi, melainkan hanya sebagai orang bijaksana. Maka Allah mensucikannya dari anggapan tersebut.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mereka mengikuti apa yang dibacakan oleh setan-setan pada masa kerajaan Sulaiman, dan Sulaiman tidak kafir, tetapi setan-setanlah yang kafir, mereka mengajarkan sihir kepada manusia dan apa yang diturunkan kepada dua malaikat di Babilonia yaitu Harut dan Marut,"** (Al-Baqarah: 102) hingga akhir ayat.

Demikian pula pengambilan kesimpulan tentang kejadian-kejadian berdasarkan apa yang mereka jadikan dalil dari gerakan-gerakan benda langit, atau pemilihan waktu untuk berbagai pekerjaan, semua ini diketahui secara pasti bahwa tidak seorang nabi pun pernah memerintahkan hal ini. Karena di dalamnya terdapat kebohongan dan kebatilan yang bahkan dinilai terlalu rendah oleh orang-orang berakal yang jauh di bawah para nabi. Adapun kebenaran yang ada di dalamnya, maka ia menyerupai apa yang dikatakan oleh imam dan guru kedua mereka, Abu Nasr Al-Farabi, yang intinya: "Seandainya engkau membalik ketentuan-ketentuan para astrolog, lalu menjadikan tempat keberuntungan menjadi kesialan, dan tempat kesialan menjadi keberuntungan, atau tempat yang panas menjadi dingin, dan tempat yang dingin menjadi panas, atau tempat yang maskulin menjadi feminin, dan tempat yang feminin menjadi maskulin, kemudian engkau membuat keputusan, maka keputusanmu itu akan sama jenisnya dengan keputusan-keputusan mereka: kadang tepat dan kadang meleset."

Sesuatu yang demikian keadaannya, maka Hippocrates, Plato, Aristoteles, dan para pengikutnya dari kalangan filsuf Masyaiyyun yang dalam perkataan mereka terdapat kebatilan dan kesesatan yang lebih besar dari apa yang ada dalam perkataan orang-orang Yahudi dan Nasrani, menganggap hal itu terlalu rendah untuk mereka.

Apabila mereka menganggap terlalu rendah hal itu bagi para Sabi'in dan nabi-nabi mereka yang memiliki kedudukan lebih rendah dan lebih jauh dari mengetahui kebenaran dibandingkan Yahudi dan Nasrani, maka bagaimana boleh menisbatkannya kepada seorang nabi yang mulia?

Kita mengetahui dari keadaan umat kita bahwa telah dinisbatkan kepada Ja'far As-Siddiq – dan ia bukan seorang nabi – berbagai hal dari jenis ini, yang diketahui oleh setiap orang yang mengenal keadaan Ja'far radiyallahu anhu bahwa itu adalah kedustaan atasnya. Karena berdusta atasnya termasuk kedustaan yang paling besar, hingga dinisbatkan kepadanya hukum-hukum gerakan badan bagian bawah, seperti kedutan anggota badan, tarikan udara berupa petir dan kilat, halo (lingkaran cahaya di sekitar bulan), dan pelangi yang disebut "qaws quzah," serta semacam itu. Para ulama mengetahui bahwa ia bersih dari semua itu.

Demikian pula dinisbatkan kepadanya jadwal yang di atasnya dibangun kesesatan oleh sekelompok dari kaum Rafidhah, padahal itu adalah kedustaan yang dibuat-buat atasnya oleh Abdullah bin Muawiyah, salah seorang yang terkenal dengan kedustaannya meskipun ia memiliki kepemimpinan dan kebesaran di sisi para pengikutnya. Demikian pula dinisbatkan kepadanya kitab Al-Jafr, Al-Bitaqah, Al-Haft, dan semuanya itu adalah kedustaan atasnya berdasarkan kesepakatan para ulama yang mengetahuinya. Bahkan sampai dinisbatkan kepadanya Rasail Ikhwan As-Safa, dan ini adalah puncak kebodohan. Karena risalah-risalah ini baru ditulis lebih dari 200 tahun setelah kematiannya, sebab ia wafat pada tahun 148 Hijriah. Risalah-risalah ini ditulis pada masa Dinasti Buwaihi pada pertengahan abad ke-4, di awal masa Dinasti Ubaidiyyah yang membangun Kairo. Risalah-risalah itu ditulis oleh sekelompok orang yang mengklaim bahwa mereka menghimpun di dalamnya antara syariat dan filsafat, maka mereka pun sesat dan menyesatkan.

Para murid Ja'far As-Siddiq yang mengambil ilmu darinya, seperti Malik bin Anas, Sufyan bin Uyainah, dan orang-orang seperti mereka dari kalangan para imam Islam, berlepas diri dari kebohongan-kebohongan ini. Demikian pula banyak dari apa yang disebutkan oleh Syekh Abu Abdurrahman As-Sulami dalam kitab Haqa'iq At-Tafsir dari Ja'far, berupa kedustaan yang tidak seorang pun dari ahli pengetahuan meragukannya.

Demikian pula banyak dari mazhab-mazhab batil yang diceritakan oleh kaum Rafidhah darinya, yang merupakan kedustaan paling nyata atasnya. Tidak ada di antara kelompok-kelompok umat ini yang lebih banyak berdusta dan berselisih daripada kaum Rafidhah, sejak mereka mengikuti hingga orang pertama yang membuat bid'ah Rafidhah. Ia adalah seorang munafik zindiq yang disebut Abdullah bin Saba', yang bermaksud dengan itu untuk merusak agama kaum Muslim, sebagaimana yang dilakukan oleh Paulus, pemilik surat-surat yang ada di tangan orang-orang Nasrani, yang membuat bid'ah-bid'ah untuk mereka sehingga merusak agama mereka. Ia adalah seorang Yahudi yang menampakkan Kekristenan secara nifak dengan tujuan merusaknya. Demikian pula Abdullah bin Saba' adalah seorang Yahudi, maka hal itu rusak dan ia berupaya menciptakan fitnah dengan tujuan merusak agama, namun ia tidak berhasil. Akan tetapi terjadilah perselisihan dan fitnah di antara orang-orang beriman yang menyebabkan terbunuhnya Utsman radiyallahu anhu, dan terjadilah apa yang terjadi berupa fitnah. Namun Allah — segala puji bagi-Nya — tidak mengumpulkan umat ini di atas kesesatan, bahkan akan senantiasa ada di dalamnya kelompok yang tegak di atas kebenaran, yang tidak akan dirugikan oleh orang yang menyelisihinya mereka, maupun oleh orang yang menelantarkan

mereka, hingga hari kiamat tiba, sebagaimana yang disaksikan oleh teks-teks yang tersebar luas dalam kitab-kitab sahih, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam.

Ketika bid'ah-bid'ah kaum Syi'ah muncul pada masa khilafah Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib radiyallahu anhu, beliau menolaknya. Mereka terbagi menjadi tiga golongan: ghulat (yang berlebihan), sababah (yang mencaci), dan mufadhdhalah (yang mengutamakan). Adapun ghulat, maka beliau membakar mereka dengan api. Suatu hari beliau keluar dari pintu Kindah, lalu beberapa orang bersujud kepadanya. Beliau berkata: "Ada apa ini?" Mereka menjawab: "Engkau adalah Allah." Maka beliau meminta mereka untuk bertobat sebanyak tiga kali, namun mereka tidak mau kembali. Pada hari ketiga beliau memerintahkan untuk membuat parit-parit, lalu dinyalakan api di dalamnya, kemudian melemparkan mereka ke dalamnya.

Beliau berkata:

Ketika aku melihat perkara itu adalah perkara yang mungkar, Aku nyalakan apiku dan aku panggil Qanbar.

Dalam Shahih Al-Bukhari disebutkan bahwa Ali didatangkan dengan para zindiq mereka lalu membakar mereka. Hal itu sampai kepada Ibnu Abbas, maka ia berkata: "Adapun aku, jika aku yang melakukannya, aku tidak akan membakar mereka, karena *Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam melarang untuk menyiksa dengan siksaan Allah*. Tetapi aku akan memenggal leher mereka berdasarkan sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *'Barangsiapa mengganti agamanya, maka bunuhlah ia.'*"

Adapun mengenai tuduhan mencaci-maki, maka ketika sampai kabar kepada Ali bahwa Ibnu Saba' mencaci Abu Bakar dan

Umar, ia menuntut agar orang itu dibunuh. Namun Ibnu Saba' melarikan diri ke Qarqisiya, dan ada yang membelanya. Ali memang harus berhati-hati dalam bersikap terhadap para pemimpinnya, karena kedudukannya belum kukuh dan mereka tidak selalu menaati perintahnya.

Adapun mengenai pengutamaan Abu Bakar dan Umar, Ali berkata: "Tidak akan dibawa kepadaku seseorang yang mengutamakan atas Abu Bakar dan Umar, melainkan aku akan menderanya dengan hukuman cambuk penuduh palsu." Diriwayatkan darinya dari lebih delapan puluh jalur bahwa ia berkata: *"Sebaik-baik umat ini setelah nabinya adalah Abu Bakar, kemudian Umar."*

Dalam Sahih Al-Bukhari, dari Muhammad bin Al-Hanafiyyah, bahwa ia berkata kepada ayahnya: "Wahai ayah, siapakah manusia terbaik setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam?" Ayahnya menjawab: "Anakku, apakah engkau tidak tahu?" Ia berkata: "Tidak." Ayahnya berkata: "Abu Bakar." Ia bertanya: "Lalu siapa?" Ayahnya menjawab: "Kemudian Umar." Dalam riwayat At-Tirmidzi dan lainnya, bahwa Ali menyampaikan pengutamaan ini dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa telah terjadi kedustaan atas nama Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu berupa berbagai macam kebohongan yang tidak boleh dinisbatkan bahkan kepada orang beriman yang paling rendah sekalipun, hingga kaum Qaramithah, Bathiniyyah, Hizamiyyah, Mazdakiyyah, Isma'iliyyah, dan Nushairiyyah menisbatkan mazhab-mazhab mereka kepadanya. Mazhab-mazhab itu termasuk yang paling rusak di antara seluruh mazhab yang ada di dunia, dan mereka mengklaim bahwa semua itu termasuk ilmu-ilmu yang diwarisi darinya. Semua

ini tidak lain diciptakan oleh kaum munafik dan zindiq yang bertujuan menampakkan apa yang dianut kaum beriman, sementara mereka menyembunyikan hal yang sebaliknya di dalam batin mereka. Mereka lalu menarik berbagai kelompok yang keluar dari syariat, sehingga terbentuk kerajaan-kerajaan bagi mereka, dan berbagai fitnah menimpa kaum beriman dari tangan mereka.

Hingga Ibnu Sina pun berkata: "Aku menekuni ilmu-ilmu filsafat karena ayahku berasal dari pengikut dakwah orang-orang Mesir," yakni dari Bani Ubaid, kaum Rafidhah Qaramithah. Sebab mereka memang menganut ilmu-ilmu filsafat ini. Itulah mengapa engkau dapati di antara kelompok-kelompok ini dan kaum Rafidhah semacamnya terdapat keselarasan dan kedekatan dalam hal jauhnya mereka dari pengetahuan tentang kenabian, yang menyatukan mereka dalam kebodohan murni terhadap jalan yang lurus, yaitu jalan orang-orang yang telah Allah beri nikmat atas mereka dari kalangan para nabi, shiddiqin, syuhada, dan orang-orang saleh.

Jika dalam zaman yang begitu dekat, yang kurang dari tujuh ratus tahun ini, telah terjadi kedustaan atas nama ahli baitnya, para sahabatnya, dan selain mereka, dan telah dinisbatkan kepada mereka berbagai pandangan dari mazhab filsafat dan perbintangan yang setiap orang berakal pasti tahu bahwa mereka bersih darinya, dan hal itu telah menyebar di kalangan banyak kelompok yang mengaku bagian dari umat ini, padahal masih ada yang menjelaskan kedustaan mereka, melarangnya, dan membela agama ini dengan hati, jiwa, dan lisan, maka bagaimana pula dugaan kita tentang apa yang dinisbatkan kepada Idris atau nabi-nabi lainnya berupa urusan perbintangan dan filsafat, sementara zaman telah begitu panjang berlalu, peristiwa-peristiwa silih

berganti, agama dan kepercayaan berbeda-beda, dan tiada lagi yang menjelaskan hakikat itu semua dengan hujah dan bukti, sedangkan hal itu sarat dengan kedustaan dan kebohongan yang tak terhitung.

Demikian pula klaim orang yang mengaku bahwa bintang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berada pada Scorpio dan Mars, sedangkan bintang umatnya pada Venus, dan sejenisnya, merupakan omong kosong yang paling jelas. Sebab keadaan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan umatnya sangat bertentangan dengan apa yang mereka klaim dari hukum-hukum perbintangan itu. Salah satu kedustaan paling nyata adalah ucapan mereka bahwa bintang kaum Muslimin adalah Venus dan bintang kaum Nasrani adalah Jupiter, sementara mereka sendiri menyatakan bahwa Jupiter melambangkan ilmu dan agama, sedangkan Venus melambangkan hiburan dan permainan. Padahal setiap orang berakal tahu bahwa kaum Nasrani adalah umat yang paling besar kejahilannya dan kesesatannya, paling jauh dari pemahaman yang masuk akal maupun yang bersumber dari wahyu, dan paling banyak berkutat dengan hiburan serta menjadikannya sebagai bentuk ibadah.

Para filsuf semuanya sepakat bahwa dunia belum pernah disentuh oleh undang-undang yang lebih agung dari undang-undang yang dibawa oleh Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dan umatnya adalah umat yang paling sempurna akal, agama, dan ilmunya menurut kesepakatan para filsuf, bahkan filsuf Yahudi dan Nasrani sekalipun. Mereka tidak ragu bahwa kaum Muslimin lebih unggul dalam akal dan agama. Hanya saja seseorang di antara mereka tetap berpegang pada agamanya, kadang karena mengikuti hawa nafsu dan menjaga kepentingan dunianya

menurut anggapannya, kadang karena ia menyangka boleh berpegang pada agama mana pun, dan bahwa semua agama itu seperti mazhab-mazhab dalam Islam. Sebab kebanyakan filsuf dari kalangan ahli perbintangan dan semacamnya berpendapat demikian, dan mereka menempatkan agama-agama seperti halnya negara-negara yang baik, sekalipun sebagian lebih utama dari sebagian yang lain.

Adapun kitab-kitab samawi yang mutawatir diturunkan kepada para nabi, semoga shalawat dan salam tercurah kepada mereka, menyatakan dengan tegas bahwa Allah tidak menerima dari siapapun agama selain hanifiyyah, yaitu Islam yang bersifat umum: beribadah kepada Allah semata tanpa sekutu, beriman kepada kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari akhir.

Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir serta berbuat kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhan mereka, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati."** (Al-Baqarah: 62)

Dengan demikian Allah pun mengabarkan kepada kita tentang para nabi terdahulu dan umat-umat mereka. Nuh berkata: **"Jika kamu berpaling, maka aku tidak meminta upah apa pun darimu. Upahku hanyalah dari Allah, dan aku diperintahkan untuk menjadi orang yang berserah diri (Muslim)."** (Yunus: 72)

Dan Allah berfirman tentang keluarga Ibrahim: **"Dan siapa yang membenci agama Ibrahim, kecuali orang yang memperbodoh dirinya sendiri? Dan sungguh Kami telah**

memilihnya di dunia, dan sesungguhnya di akhirat dia termasuk orang-orang saleh." (Al-Baqarah: 130) "(Ingatlah) ketika Tuhannya berfirman kepadanya: 'Berserah dirilah!' Dia menjawab: 'Aku berserah diri kepada Tuhan seluruh alam.' Dan Ibrahim mewasiatkan hal itu kepada anak-anaknya, demikian pula Yakub (berkata): 'Wahai anak-anakku, sesungguhnya Allah telah memilihkan agama ini bagimu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan Muslim.'" (Al-Baqarah: 131-132)

Dan Allah berfirman: "Musa berkata: 'Wahai kaumku, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah, maka bertawakkallah kepada-Nya, jika kamu benar-benar orang yang berserah diri.'" (Yunus: 84)

Dan Allah berfirman: "Sesungguhnya Kami menurunkan Taurat, di dalamnya terdapat petunjuk dan cahaya, yang dengannya para nabi yang berserah diri kepada Allah memberi keputusan bagi orang-orang Yahudi." (Al-Maidah: 44)

Dan Balqis berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah menzalimi diriku sendiri dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan seluruh alam." (An-Naml: 44)

Dan Allah berfirman tentang kaum Hawariyyin: "Percayalah kamu kepada-Ku dan kepada rasul-Ku. Mereka berkata: 'Kami beriman, dan saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri.'" (Al-Maidah: 111)

Dan Allah berfirman secara mutlak: "Allah menyatakan bahwa tidak ada Tuhan selain Dia; demikian pula para malaikat dan orang-orang yang berilmu, yang menegakkan keadilan. Tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Sesungguhnya agama di sisi Allah ialah Islam." (Ali Imran: 18-19)

Dan Allah berfirman: **"Katakanlah: 'Kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kami, kepada apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishak, Yakub, dan anak cucunya, kepada apa yang diberikan kepada Musa dan Isa, serta kepada apa yang diberikan kepada para nabi dari Tuhan mereka. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun di antara mereka, dan kami hanya berserah diri kepada-Nya.'" (Al-Baqarah: 136)**

"Dan barangsiapa mencari agama selain Islam, maka tidak akan diterima (agama itu) darinya, dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi." (Ali Imran: 85)

Jika kaum Muslimin menurut kesepakatan setiap orang berakal adalah umat yang paling layak atas ilmu, akal, keadilan, dan sifat-sifat lain yang menurut para ahli perbintangan berkaitan dengan pengaruh Jupiter, sedangkan kaum Nasrani justru paling jauh dari itu dan paling layak atas hiburan dan permainan yang menurut mereka berkaitan dengan pengaruh Venus, maka apa yang mereka kemukakan jelas-jelas rusak dan keliru.

Karena itulah hukum-hukum mereka senantiasa terbukti dusta dan kacau, hingga pun filsuf besar yang mereka sebut "Failasuf Al-Islam," Yakub bin Ishak Al-Kindi, pernah membuat perhitungan masa bagi umat ini dan mengklaim bahwa ia akan berakhir pada tahun 693. Hal ini diambil darinya oleh orang yang mengeluarkannya dalam bentuk istikhârâj dari huruf-huruf kalimat yang muncul dalam kasyaf (penyingkapan batin) sebagian orang yang meriwayatkannya. Dan sesuai dengan itu pula orang yang mengaku mengistikhârâj lamanya umat ini dari perhitungan huruf-huruf di awal surat-surat Al-Qur'an. Huruf-huruf tersebut, jika dihilangkan pengulangannya, berjumlah empat belas huruf, dan

nilainya dalam hisab Al-Jummal Al-Kabir adalah enam ratus sembilan puluh tiga.

Termasuk dalam hal ini pula apa yang disebutkan dalam kitab-kitab tafsir, bahwa ketika Allah menurunkan **Alif Lam Mim** (Al-Baqarah: 1), sebagian orang Yahudi berkata: "Usia umat ini adalah tiga puluh satu tahun." Kemudian ketika diturunkan berikutnya Alif Lam Ra' dan **Alif Lam Mim** (Ali Imran: 1), mereka berkata: "Kalian telah membingungkan kami."

Maka perkara-perkara yang berasal dari kesesatan orang-orang Yahudi dan Nasrani, atau kesesatan orang-orang musyrik dan kaum Shabi'in dari kalangan filsuf dan ahli perbintangan, mengandung kebatilan yang tak terhingga yang hanya Allah yang mengetahuinya. Perkara-perkara ini dan sejenisnya keluar dari agama Islam, diharamkan di dalamnya. Wajib bagi kaum Muslimin untuk mengingkarinya dan melarangnya sesuai kemampuan masing-masing, baik dengan ilmu dan penjelasan, maupun dengan tangan dan lisan. Sebab yang demikian itu termasuk kewajiban terbesar yang Allah wajibkan, yaitu amar makruf nahi mungkar. Orang-orang ini dan sejenisnya adalah musuh para rasul dan perusak agama-agama. Kebatilan tidak akan laku di muka bumi kecuali jika mengenakan pakaian kebenaran, sebagaimana Ahli Kitab mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan. Berkat sedikit kebenaran yang ada pada mereka, mereka menyesatkan banyak orang dari kebenaran yang wajib diimani, dan mengajak mereka kepada banyak kebatilan yang mereka anut. Sering kali mereka dihadapi oleh sebagian kaum Muslimin yang tidak mampu membedakan yang hak dari yang batil, tidak mampu menegakkan hujah yang menghancurkan kebatilan mereka, dan tidak mampu

menjelaskan hujah Allah yang Dia tegakkan melalui para rasul-Nya, sehingga hal itu menimbulkan fitnah.

Kami telah memperluas pembahasan dalam bab ini dan yang serupa dengannya di tempat lain. Wallahu a'lam. Segala puji bagi Allah Tuhan seluruh alam, shalawat dan salam-Nya semoga tercurah kepada Muhammad dan seluruh keluarganya.

[Permasalahan tentang Makna Hadis: Wahai Hamba-Hamba-Ku, Sesungguhnya Aku Telah Mengharamkan Kezaliman atas Diri-Ku]

Permasalahan ke-8:

Tentang makna hadis Abu Dzar radhiyallahu 'anhu, dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dalam apa yang diriwayatkan dari Allah Tabaraka wa Ta'ala bahwa Dia berfirman:

"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman atas diri-Ku dan Aku menjadikannya haram di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi. Wahai hamba-hamba-Ku, kalian semua sesat kecuali orang yang Aku beri petunjuk, maka mintalah petunjuk kepada-Ku, niscaya Aku memberi kalian petunjuk. Wahai hamba-hamba-Ku, kalian semua lapar kecuali orang yang Aku beri makan, maka mintalah makan kepada-Ku, niscaya Aku memberi kalian makan. Wahai hamba-hamba-Ku, kalian semua telanjang kecuali orang yang Aku beri pakaian, maka mintalah pakaian kepada-Ku, niscaya Aku memberi kalian pakaian. Wahai hamba-hamba-Ku, kalian berbuat dosa siang dan malam, sedangkan Aku mengampuni semua dosa kalian, maka mintalah ampun kepada-Ku, niscaya Aku mengampuni kalian. Wahai

hamba-hamba-Ku, kalian tidak akan pernah bisa mendatangkan mudarat kepada-Ku sehingga merugikan-Ku, dan kalian tidak akan pernah bisa mendatangkan manfaat kepada-Ku sehingga menguntungkan-Ku. Wahai hamba-hamba-Ku, seandainya orang-orang terdahulu dan orang-orang terakhir dari kalian, baik manusia maupun jin, semuanya memiliki hati yang paling bertakwa di antara seorang dari kalian, hal itu tidak menambah kerajaan-Ku sedikit pun. Wahai hamba-hamba-Ku, seandainya orang-orang terdahulu dan orang-orang terakhir dari kalian, baik manusia maupun jin, semuanya memiliki hati yang paling durhaka di antara seorang dari kalian, hal itu tidak mengurangi kerajaan-Ku sedikit pun. Wahai hamba-hamba-Ku, seandainya orang-orang terdahulu dan orang-orang terakhir dari kalian, baik manusia maupun jin, semuanya berdiri di satu tempat lalu memohon kepada-Ku, kemudian Aku mengabulkan permintaan setiap orang dari mereka, hal itu tidak mengurangi apa yang ada pada-Ku kecuali seperti berkurangnya jarum jika dicelupkan ke dalam lautan. Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya itu tidak lain adalah amal-amal kalian; Aku menghitungnya untuk kalian kemudian Aku membalasnya secara penuh kepada kalian. Barangsiapa mendapati kebaikan, hendaklah ia memuji Allah Azza wa Jalla. Barangsiapa mendapati selain itu, maka janganlah ia mencela kecuali dirinya sendiri."

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan seluruh alam, dan tiada daya serta kekuatan kecuali dengan Allah.

Adapun firman Allah Ta'ala: "*Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman atas diri-Ku,*" maka di dalamnya terdapat dua permasalahan besar, yang masing-masing memiliki cabang dan ranting.

Pertama: tentang kezaliman yang Allah haramkan atas diri-Nya dan yang Dia nafikan dari diri-Nya, melalui firman-Nya: **"Dan tidaklah Kami menzalimi mereka"** (Hud: 101), firman-Nya: **"Dan Tuhanmu tidak menzalimi seorang pun"** (Al-Kahfi: 49), firman-Nya: **"Dan Tuhanmu tidaklah berbuat zalim kepada para hamba"** (Fussilat: 46), firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah tidak menzalimi (seseorang) walaupun sebesar zarrah, dan jika ada kebajikan (sekecil zarrah), niscaya Allah melipatgandakannya"** (An-Nisa: 40), firman-Nya: **"Katakanlah, kesenangan dunia itu hanya sedikit dan akhirat itu lebih baik bagi orang yang bertakwa, dan kamu tidak akan dizalimi sedikit pun"** (An-Nisa: 77), serta penafian kehendak-Nya melalui firman-Nya: **"Allah tidak menghendaki kezaliman bagi seluruh alam"** (Ali Imran: 108), dan firman-Nya: **"Allah tidak menghendaki kezaliman bagi para hamba"** (Ghafir: 31), dan penafian rasa takut para hamba terhadapnya melalui firman-Nya: **"Barangsiapa mengerjakan amal-amal saleh dan ia beriman, maka ia tidak akan takut kezaliman maupun pengurangan hak."** (Thaha: 112)

Sesungguhnya manusia berselisih tentang makna kezaliman ini dengan perselisihan yang membuat mereka terbagi antara dua kutub yang saling berjauhan, dan ada pula posisi tengah di antara keduanya. Sebaik-baik urusan adalah yang tengah-tengah. Hal ini terjadi karena perdebatan tentang takdir dan hubungannya dengan syariat, sebab pembahasan yang dilakukan tanpa ilmu yang memadai menjadi penyebab kesesatan sebagian besar umat manusia. Itulah mengapa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang para sahabatnya berselisih tentang masalah ini.

Maka golongan yang mendustakan takdir, yang berpendapat bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan-perbuatan hamba dan

tidak menghendaki terjadi selain apa yang Dia perintahkan untuk terjadi, serta ekstremis di antara mereka yang mendustakan bahwa ilmu Allah telah terdahulu dan catatan-Nya tentang apa yang akan terjadi dari perbuatan-perbuatan hamba, dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya, berpendapat bahwa kezaliman dari Allah itu serupa dengan kezaliman di antara sesama manusia. Mereka menyerupakan dan menyamakan perbuatan-perbuatan Allah dengan perbuatan-perbuatan hamba, hingga menjadi kelompok yang menyerupakan perbuatan-perbuatan. Mereka membuat perumpamaan bagi Allah namun tidak menetapkan bagi-Nya perumpamaan yang tertinggi. Bahkan mereka mewajibkan atas-Nya dan mengharamkan apa yang mereka pandang wajib dan haram bagi hamba-hamba dengan mengkiaskan Allah kepada hamba dan menetapkan hukum pada sumber qiyas berdasarkan pendapat semata.

Mereka berkata: jika seorang hamba diperintah namun tidak dibantu dengan seluruh kemampuan yang bisa diberikan sebagai bentuk pertolongan, maka yang memerintah adalah zalim. Mereka pun mengharuskan diri untuk mengatakan bahwa Allah tidak mampu memberi petunjuk kepada orang yang sesat, sebagaimana mereka berkata bahwa Allah tidak mampu menyesatkan orang yang mendapat petunjuk. Mereka berkata pula: jika dua orang diperintah dengan satu perintah yang sama, namun hanya salah satunya yang diberi pertolongan untuk melakukan yang diperintah, maka yang memerintah adalah zalim. Demikian pula seterusnya dari berbagai perkara yang sesungguhnya termasuk dalam ranah keutamaan dan kebaikan, namun mereka menjadikan ketiadaannya sebagai kezaliman. Begitu pula mereka menyangka bahwa menyiksa orang yang perbuatannya telah ditetapkan dalam

takdir adalah kezaliman terhadapnya, tanpa membedakan antara menyiksa orang yang padanya terdapat sebab yang menjadikannya berhak disiksa, dengan orang yang tidak demikian, meski hak itu sendiri diciptakan untuk hikmah lain yang bersifat umum atau khusus.

Di sinilah banyak kaki yang tergelincir dan banyak pemahaman yang sesat. Maka golongan lain dari kalangan ahli kalam yang menetapkan takdir tampil menentang mereka seraya berkata: kezaliman dari Allah tidak memiliki hakikat yang mungkin terwujud, bahkan ia termasuk hal yang mustahil pada dirinya sendiri, sehingga tidak bisa dikatakan sebagai sesuatu yang berada dalam kemampuan-Nya, dan tidak bisa dikatakan bahwa Dia meninggalkannya dengan pilihan dan kehendak-Nya sendiri. Kezaliman itu tidak lain termasuk dalam kategori menghimpun dua hal yang bertentangan, menjadikan satu benda berada di dua tempat sekaligus, menjadikan yang qadim sebagai baru, dan yang baru sebagai qadim. Jika tidak demikian, maka apapun yang dapat dibayangkan dalam pikiran dan keberadaannya dimungkinkan sedangkan Allah mampu melakukannya, maka bukan termasuk kezaliman dari-Nya, baik Dia melakukannya maupun tidak.

Pendapat ini kemudian diterima dari mereka oleh berbagai kelompok dari kalangan ahli itsbat, para fuqaha, dan ahli hadis dari pengikut Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Termasuk pula para pensyarah hadis dan semacamnya, yang menafsirkan hadis ini berdasarkan pendapat tersebut. Kadang-kadang mereka berpegangan pada lahir dari ucapan-ucapan yang diriwayatkan, sebagaimana yang kami riwayatkan dari Iyas bin Mu'awiyah, bahwa ia berkata: "Aku tidak pernah berdebat dengan seluruh akalku menghadapi siapa pun kecuali kaum Qadariyyah. Aku

berkata kepada mereka: apa itu kezaliman? Mereka berkata: mengambil apa yang bukan milikmu, atau bertindak dalam apa yang bukan milikmu. Aku berkata: maka segala sesuatu adalah milik Allah."

Ini dari Iyas tidak lain untuk menjelaskan bahwa segala tindakan yang terjadi ada dalam kekuasaan-Nya, sehingga tidak dapat disebut kezaliman menurut definisi mereka sendiri. Hal ini tidak diperdebatkan di antara ahli itsbat, sebab mereka sepakat bersama ahli iman pada takdir bahwa segala yang Allah lakukan adalah adil.

Dalam hadis tentang kegundahan yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, dari Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidaklah seorang hamba ditimpa kegelisahan dan kesedihan, lalu ia mengucapkan: 'Ya Allah, sesungguhnya aku adalah hamba-Mu, putra hamba-Mu, putra hamba perempuan-Mu. Ubun-ubunku berada di tangan-Mu. Hukum-Mu berlaku padaku. Keputusan-Mu atas diriku adalah adil. Aku memohon kepada-Mu dengan setiap nama yang Engkau miliki, yang Engkau namai diri-Mu dengannya, atau yang Engkau turunkan dalam kitab-Mu, atau yang Engkau ajarkan kepada seseorang dari makhluk-Mu, atau yang Engkau simpan sebagai pengetahuan gaib di sisi-Mu, agar Engkau menjadikan Al-Qur'an sebagai penyejuk hatiku, cahaya dadaku, penghapus kesedihanku, dan penghilang kegelisahan serta dukacitaku,' – melainkan Allah akan menghilangkan kegelisahannya dan menggantinya dengan kesenangan.'* Para sahabat bertanya: 'Wahai Rasulullah, tidak sebaiknya kami mempelajarinya?' Beliau menjawab: 'Tentu saja, sudah seharusnya siapa yang mendengarnya untuk mempelajarinya.'"

Dia telah menjelaskan bahwa setiap ketetapan-Nya terhadap hamba-Nya adalah adil. Oleh karena itu dikatakan: setiap nikmat dari-Nya adalah karunia, dan setiap musibah dari-Nya adalah keadilan. Dikatakan pula: "Aku taat kepada-Mu dengan karunia-Mu, dan pujian hanya milik-Mu. Aku bermaksiat kepada-Mu dengan pengetahuan-Mu atau dengan keadilan-Mu, dan hujah hanya milik-Mu. Maka aku memohon kepada-Mu dengan kewajiban hujah-Mu atasku dan terputusnya hujahku, kecuali apa yang Engkau ampuni dariku."

Perdebatan semacam ini pernah dilakukan oleh Iyas, sebagaimana yang dikatakan Rabi'ah bin Abi Abdirrahman kepada Gailan, ketika Gailan berkata kepadanya: "Aku bertanya kepadamu demi Allah, apakah menurutmu Allah mencintai untuk didurhakai?" Maka Rabi'ah menjawab: "Aku bertanya kepadamu demi Allah, apakah menurutmu Dia bisa didurhakai secara paksa, yakni secara terpaksa?" Jawaban itu seolah-olah menyumbat mulutnya dengan batu.

Sebab perkataan "mencintai untuk didurhakai" adalah ungkapan yang mengandung ketidakjelasan, dan dalam sebuah perdebatan tidak selalu bisa dilakukan penjelasan terhadap hal-hal yang global karena khawatir terhadap kekeraskepalaan lawan, maka didatangkanlah hal-hal yang jelas. Ia berkata: "Apakah menurutmu Dia bisa didurhakai secara paksa?" Ini adalah keharusan bagi mereka untuk mengakui kelemahan yang menjadi konsekuensi logis bagi kaum Qadariyah, dan bagi yang lebih buruk dari mereka, yaitu para filosof Dahriyah dan lainnya. Demikian pula Iyas berpandangan bahwa jawaban yang sesuai dengan batasan mereka itulah yang membungkam mereka, dan ia tidak masuk bersama mereka dalam perincian yang panjang.

Kesimpulannya, firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan barang siapa mengerjakan amal-amal saleh sedang ia beriman, maka ia tidak khawatir akan perlakuan zalim dan tidak pula pengurangan."** (Thaha: 112).

Para ahli tafsir dari kalangan salaf berkata: "Ia tidak khawatir dizalimi sehingga dibebankan kepadanya dosa-dosa orang lain, dan tidak pula dikurangi dari kebaikan-kebaikannya."

Tidak boleh diartikan bahwa kezaliman ini adalah sesuatu yang mustahil dan tidak mampu dilakukan, sehingga maknanya menjadi: ia tidak khawatir terhadap sesuatu yang mustahil secara zatnya, yang berada di luar kemungkinan dan kemampuan. Karena jika sesuatu keberadaannya tidak mungkin, hingga mereka mengatakan bahwa itu tidak mampu dilakukan sekalipun dikehendaki, seperti menciptakan yang serupa dengan-Nya, maka bagaimana bisa terbayangkan keberadaannya? Lebih-lebih lagi bagaimana bisa terbayangkan rasa takut terhadapnya hingga perlu dinafikan rasa takut itu? Lalu apa faedahnya menafikan rasa takut terhadap hal seperti ini?

Dari konteks pembicaraan sudah diketahui bahwa yang dimaksud adalah menjelaskan bahwa pelaku kebaikan ini tidak akan dibalas atas kebaikannya dengan kezaliman dan pengurangan. Maka diketahuilah bahwa kezaliman dan pengurangan yang dinafikan itu berkaitan dengan pembalasan, sebagaimana yang disebutkan oleh para ahli tafsir, dan bahwa Allah tidak membalasnya kecuali sesuai dengan amalnya.

Oleh karena itu, yang benar sesuai petunjuk nas-nas adalah bahwa Allah tidak akan menyiksa di akhirat kecuali orang yang berbuat dosa, sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya Aku akan**

memenuhi neraka Jahanam dengan kamu dan dengan orang-orang yang mengikuti kamu di antara mereka semuanya." (Shad: 85). Seandainya ada yang masuk ke dalamnya selain pengikut-pengikut Iblis, tentu neraka tidak akan penuh dari mereka saja.

Oleh karena itu, telah tetap dalam dua kitab Shahih, dalam hadis *perdebatan antara surga dan neraka*, dari hadis Abu Hurairah dan Anas: *Bahwa neraka akan penuh dari orang-orang yang dilemparkan ke dalamnya hingga sebagiannya menyusut ke sebagian yang lain dan berkata: "Cukup, cukup," setelah sebelumnya berkata: "Apakah masih ada tambahan?" Adapun surga, maka akan tersisa di dalamnya ruang kosong dari penghuni dunia yang masuk ke dalamnya, lalu Allah menciptakan makhluk lain untuknya.*

Oleh karena itu, yang benar menurut para imam mengenai orang-orang yang tidak dibebani kewajiban di dunia, seperti anak-anak kaum musyrikin dan semisalnya, adalah apa yang sahih melalui hadis, yaitu bahwa Allah lebih mengetahui apa yang akan mereka perbuat. Maka kita tidak memutuskan bahwa setiap mereka masuk surga, dan tidak pula setiap mereka masuk neraka. Mereka terbagi sesuai dengan apa yang tampak dari ilmu, dan mereka akan dibebani kewajiban pada hari kiamat di padang mahsyar sebagaimana yang diriwayatkan oleh atsar-atsar.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Barang siapa yang mengerjakan amal yang saleh maka itu adalah untuk dirinya sendiri, dan barang siapa yang mengerjakan kejahatan maka itu akan menimpa dirinya sendiri, dan sekali-kali tidaklah Rabb-mu menganiaya hamba-hamba-Nya."** (Fussilat: 46). Kalimat ini menunjukkan bahwa Dia tidak menzalimi orang yang berbuat baik dengan mengurangi kebbaikannya atau mengalihkannya kepada orang lain, dan tidak pula menzalimi orang yang berbuat buruk

dengan membebankan kepadanya dosa-dosa orang lain. Melainkan baginya apa yang ia usahakan dan atasnya apa yang ia kerjakan. Ini seperti firman-Nya: **"Ataukah belum diberitakan kepadanya apa yang ada dalam lembaran-lembaran Musa?"** (An-Najm: 36). **"Dan lembaran-lembaran Ibrahim yang selalu menyempurnakan janji?"** (An-Najm: 37). **"(Yaitu) bahwasanya seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain."** (An-Najm: 38). **"Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya."** (An-Najm: 39).

Allah mengabarkan bahwa tidak ada seorang pun yang menanggung dosa orang lain, dan bahwa seseorang hanya berhak atas apa yang ia usahakan. Kedua pernyataan itu benar secara lahirnya. Jika sebagian orang mengira bahwa azab orang yang meninggal akibat tangisan keluarganya bertentangan dengan pernyataan pertama, maka tidak demikian halnya, karena yang diazab adalah orang yang meratap atas ratapannya itu, dan bukan orang yang meninggal yang menanggung dosanya. Akan tetapi, orang yang meninggal itu merasakan kepedihan dari perbuatan tersebut, sebagaimana manusia merasakan kepedihan dari hal-hal di luar usahanya, meskipun itu bukan pembalasan atas usahanya. Azab itu lebih umum dari sekadar hukuman, sebagaimana sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam: *"Perjalanan adalah sepotong azab."*

Demikian pula sebagian orang mengira bahwa manfaat yang diperoleh orang yang meninggal dari ibadah-ibadah badaniah yang dilakukan oleh orang yang masih hidup bertentangan dengan firman-Nya: **"Dan bahwasanya seorang manusia tiada memperoleh selain apa yang telah diusahakannya."** (An-Najm: 39).

Anggapan itu tidak benar. Manfaat yang diperoleh orang yang meninggal dari ibadah-ibadah badaniah orang yang masih hidup, hubungannya dengan ayat ini sama seperti manfaatnya dari ibadah-ibadah yang berupa harta. Barang siapa yang mengklaim bahwa ayat ini bertentangan dengan salah satu dari keduanya namun tidak dengan yang lainnya, maka pernyataannya jelas-jelas rusak. Bahkan, itu dalam kaitannya dengan ayat ini seperti manfaatnya dari doa, permohonan ampunan, dan syafaat. Kami telah menjelaskan di tempat lain sekitar tiga puluh dalil syar'i yang menunjukkan bahwa seseorang dapat memperoleh manfaat dari usaha orang lain. Karena ayat itu hanyalah menafikan hak kepemilikan atas usaha, dan tidak setiap sesuatu yang tidak dimiliki dan tidak berhak didapat seseorang, tidak boleh pemilik dan orang yang berhak atasnya berbuat baik kepadanya dengan sesuatu yang memberi manfaat padanya. Ini adalah satu jenis dan itu adalah jenis yang lain. Demikian pula tidak setiap sesuatu yang tidak dimiliki seseorang, tidak mungkin ia memperoleh manfaat darinya, karena yang demikian adalah kekeliruan baik dalam perkara agama maupun dunia.

Nas-nas yang menafikan kezaliman ini menetapkan keadilan dalam pembalasan, bahwa tidak ada pelaku amal yang dikurangi amalnya. Demikian pula firman-Nya tentang mereka yang dihukum: **"Dan tidaklah Kami menzalimi mereka, tetapi merekalah yang menzalimi diri mereka sendiri, maka tidaklah berguna bagi mereka sesembahan-sesembahan yang mereka seru selain Allah sedikit pun."** (Hud: 101). Dan firman-Nya: **"Dan tidaklah Kami menzalimi mereka, tetapi merekalah yang berbuat zalim."** (Az-Zukhruf: 76). Ini menjelaskan bahwa hukuman bagi para penjahat

adalah adil karena dosa-dosa mereka, bukan karena Kami menzalimi mereka lalu menghukum mereka tanpa dosa.

Adapun hadis yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan: *"Seandainya Allah menyiksa penduduk langit-Nya dan bumi-Nya, niscaya Dia menyiksa mereka sedang Dia tidak zalim kepada mereka. Dan seandainya Dia merahmati mereka, niscaya rahmat-Nya bagi mereka lebih baik dari amal-amal mereka."* Ini menjelaskan bahwa seandainya azab itu terjadi, maka karena mereka berhak mendapatkannya, bukan karena tanpa dosa. Ini pula yang menjelaskan bahwa di antara kezaliman yang dinafikan adalah menghukum orang yang tidak berdosa.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Dan orang yang beriman itu berkata: 'Hai kaumku, sesungguhnya aku khawatir kamu akan ditimpa (bencana) seperti peristiwa kehancuran golongan yang bersekutu.'" (Ghafir: 30). "Seperti kebiasaan kaum Nuh, 'Ad, Tsamud, dan orang-orang yang datang setelah mereka, dan Allah tidak menghendaki kezaliman bagi hamba-hamba-Nya." (Ghafir: 31).**

Ini menjelaskan bahwa hukuman itu bukan merupakan kezaliman karena mereka memang berhak mendapatkannya, dan bahwa Allah tidak menghendaki kezaliman. Sesuatu yang tidak mungkin dilakukan tidak layak dipuji sang terpuji karena tidak menghendakinya. Pujian hanya ada dengan meninggalkan perbuatan-perbuatan ketika yang dipuji mampu melakukannya. Maka diketahuilah bahwa Allah mampu melakukan apa yang Dia sucikan diri-Nya dari kezaliman itu, dan bahwa Dia tidak melakukannya.

Dengan demikian, menjadi sah sabda-Nya: *"Sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman atas diri-Ku,"* dan bahwa pengharaman itu adalah larangan. Ini tidak boleh berlaku pada sesuatu yang mustahil secara zatnya. Maka tidak tepat dikatakan: "Aku mengharamkan atas diri-Ku" atau "Aku mencegah diri-Ku dari menciptakan yang serupa dengan-Ku," atau menjadikan makhluk sebagai pencipta, dan hal-hal mustahil semisalnya.

Paling jauh yang bisa dikatakan dalam penafsiran hal itu adalah maknanya: "Aku mengabarkan tentang diri-Ku bahwa apa yang tidak mampu dilakukan tidak akan terjadi dari-Ku." Makna ini adalah sesuatu yang diyakini oleh seorang mukmin bahwa itu bukan yang dimaksudkan oleh Tuhan, dan bahwa wajib mensucikan Allah dan Rasul-Nya dari menghendaki makna seperti ini yang tidak layak dibicarakan semisalnya. Karena, selain hampir merupakan pengulangan dan penjelasan terhadap sesuatu yang sudah jelas, tidak ada pujian maupun sanjungan di dalamnya, dan tidak ada pula faedah yang dapat dipetik oleh pendengar.

Maka diketahuilah bahwa yang Dia haramkan atas diri-Nya adalah sesuatu yang mampu dilakukan, namun Dia tidak melakukannya karena telah mengharamkannya atas diri-Nya, dan Dia Maha Suci dari melakukannya. Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa apa yang dikatakan manusia tentang definisi kezaliman mencakup hal ini dan bukan hal sebaliknya. Seperti perkataan sebagian mereka: "Kezaliman adalah meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya," seperti ungkapan: "Barang siapa menyerupai ayahnya, maka ia tidak berlaku zalim," artinya ia tidak meletakkan kemiripan itu bukan pada tempatnya. Dan sudah diketahui bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Hakim yang adil, Dia tidak meletakkan segala sesuatu kecuali pada tempatnya, dan

meletakkannya bukan pada tempatnya bukanlah sesuatu yang mustahil secara zat, melainkan mungkin dilakukan, namun Dia tidak melakukannya karena Dia tidak menghendaknya, bahkan membenci dan tidak menyukainya, karena Dia telah mengharamkannya atas diri-Nya.

Demikian pula bagi yang mengatakan: "Kezaliman adalah menyakiti orang yang tidak berhak mendapat sakitan," maka sesungguhnya Allah tidak menghukum seorang pun tanpa hak. Demikian pula bagi yang mengatakan: "Kezaliman adalah mengurangi hak," dan menyebutkan bahwa asal katanya adalah pengurangan, seperti firman-Nya: **"Kedua kebun itu menghasilkan buahnya, dan kebun itu tidak mengurangi sedikit pun dari buahnya."** (Al-Kahfi: 33).

Adapun bagi yang mengatakan: "Kezaliman adalah bertindak dalam milik orang lain," maka ini tidak berlaku secara mutlak dan tidak pula terbalik. Seseorang bisa saja bertindak dalam milik orang lain secara hak tanpa menjadi zalim, dan bisa pula bertindak dalam miliknya sendiri secara tidak hak sehingga menjadi zalim. Kezaliman seorang hamba terhadap dirinya sendiri banyak disebutkan dalam Al-Qur'an.

Demikian pula bagi yang mengatakan: "Kezaliman adalah melakukan yang diperintahkan bertentangan dengan apa yang diperintahkan," dan semisalnya. Seandainya kebenaran ungkapan semacam ini diakui, maka Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menetapkan atas diri-Nya rahmat dan mengharamkan atas diri-Nya kezaliman, sehingga Dia tidak melakukan sesuatu yang bertentangan dengan apa yang Dia tetapkan, dan tidak pula melakukan apa yang Dia haramkan.

Namun ini bukan tempat untuk menguraikan secara panjang lebar hal-hal yang kami singgung ini, kami hanya memberikan isyarat-isyarat pentingnya. Dengan ini, menjadi jelas pendapat pertengahan, yaitu: bahwa kezaliman yang Allah haramkan atas diri-Nya, seperti Dia membiarkan kebaikan-kebaikan orang yang berbuat baik tanpa membalasnya, atau menghukum orang yang tidak bersalah atas sesuatu yang tidak ia perbuat dari kejahatan-kejahatan, atau menghukum seseorang karena dosa orang lain, atau memutuskan di antara manusia bukan dengan keadilan, dan perbuatan-perbuatan semisalnya yang Tuhan suci darinya karena keadilan dan keseimbangan-Nya. Dia mampu melakukan itu semua, dan Dia berhak mendapat pujian dan sanjungan karena meninggalkan kezaliman itu padahal Dia mampu melakukannya. Sebagaimana Allah Maha Suci dari sifat-sifat kekurangan dan cacat, Dia pun Maha Suci dari perbuatan-perbuatan kekurangan dan cacat.

Menurut pendapat kelompok kedua: tidak ada perbuatan sama sekali yang harus disucikan Allah darinya. Padahal Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' ulama salaf serta imam-imam umat menunjukkan kebalikannya. Akan tetapi, para mutakallim golongan itsbat (penetapan sifat) ketika berdebat dengan para mutakallim golongan nafyi (penafian sifat) membebaskan kepada mereka konsekuensi-konsekuensi yang tidak bisa mereka hindari kecuali dengan membalas kebatilan dengan kebatilan.

Ini adalah sesuatu yang dicela dan dikecam oleh para imam, sebagaimana Al-Awza'i, Az-Zubaidi, Ats-Tsauri, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya mencela sikap membalas kaum Qadariyah dengan berlebih-lebihan dalam penetapan, dan mereka memerintahkan untuk berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Begitu pula

mereka mencela orang yang membalas kaum Jahmiyah yang menafikan sifat-sifat dengan berlebih-lebihan dalam penetapan hingga jatuh ke dalam penyerupaan Khalik dengan makhluk. Kami telah menguraikan secara panjang lebar tentang ini dan itu, dan menyebutkan perkataan ulama salaf dan para imam mengenai hal ini di tempat lain.

Seandainya seseorang berkata: "Ini dibangun di atas masalah tahsin dan taqbih akal, maka barang siapa yang berkata bahwa akal dapat mengetahui kebaikan dan keburukan perbuatan-perbuatan, maka ia menyucikan Tuhan dari sebagian perbuatan. Dan barang siapa yang berkata bahwa itu hanya dapat diketahui melalui syariat, maka ia membolehkan semua perbuatan bagi-Nya karena tidak adanya larangan dalam hak-Nya," maka dijawab: "Membangun masalah ini di atas masalah itu bukan sesuatu yang niscaya. Seandainya pun keduanya berkaitan, maka dalam masalah itu terdapat perincian dan penelitian yang telah kami uraikan di tempatnya."

Kami berandai-andai bahwa kita mengetahui dengan akal kebaikan dan keburukan sebagian perbuatan, namun akal tidak mengatakan bahwa Khalik seperti makhluk hingga apa yang dijadikan baik baginya atau buruk baginya, menjadikannya baik bagi yang lain atau buruk baginya. Seperti yang dilakukan kaum Qadariyah karena banyaknya perbedaan antara Tuhan dan hamba. Dan seandainya kita berandai-andai bahwa kebaikan dan keburukan perbuatan tidak dapat diketahui kecuali melalui syariat, maka syariat telah menunjukkan bahwa Allah telah menyucikan diri-Nya dari perbuatan-perbuatan dan hukum-hukum yang tidak boleh Dia lakukan, kadang dengan berita-Nya yang memuji diri-Nya sendiri bahwa Dia tidak melakukannya, dan kadang dengan berita-

Nya bahwa Dia mengharamkan itu atas diri-Nya. Hal ini menjelaskan masalah kedua.

Maka kami katakan: Manusia dalam hal perbuatan-perbuatan Allah dari segi apa yang layak dan boleh dari-Nya serta apa yang tidak boleh, memiliki tiga pendapat: dua kutub dan satu pertengahan.

Kutub pertama adalah kutub kaum Qadariyah. Mereka adalah orang-orang yang membatasi Allah agar tidak berbuat kecuali apa yang menurut sangkaan akal mereka merupakan hal yang boleh bagi-Nya, hingga mereka menetapkan bagi-Nya syariat tentang keadilan dan pembolehan. Mereka mewajibkan dengan akal mereka banyak hal atas-Nya, dan mengharamkan dengan akal mereka banyak hal bagi-Nya. Bukan dalam arti bahwa akal memerintahkan dan melarang-Nya, karena tidak ada orang berakal yang mengatakannya. Melainkan dalam arti bahwa perbuatan-perbuatan itu adalah sesuatu yang diketahui melalui akal tentang kewajiban dan keharamannya. Akan tetapi, mereka memasukkan ke dalamnya kemungkaran-kemungkaran yang mereka bangun di atas bid'ah mereka dalam mengingkari takdir dan konsekuensinya.

Kutub kedua adalah kutub orang-orang yang berlebihan dalam menentang mereka. Mereka adalah orang-orang yang berkata: "Tuhan tidak disucikan dari perbuatan apa pun, dan kita tidak mengetahui alasan kemustahilan suatu perbuatan dari-Nya kecuali dari kabar-Nya bahwa Dia tidak akan melakukannya, yang sesuai dengan pengetahuan-Nya bahwa Dia tidak akan melakukannya." Kelompok ini mengingkari hakikat apa yang Dia kabarkan bahwa Dia menetapkan atas diri-Nya rahmat dan mengharamkan atas diri-Nya kezaliman. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apabila orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami**

datang kepadamu, maka katakanlah: 'Salam sejahtera atas kamu. Tuhan-mu telah menetapkan atas diri-Nya kasih sayang.'" (Al-An'am: 54). Dan dalam dua kitab Shahih, dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu, dari Nabi shalallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah ketika menetapkan penciptaan, Dia menulis dalam sebuah kitab yang tersimpan di sisi-Nya di atas 'Arsy: 'Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku.'"*

Mereka tidak mengetahui bahwa berita semata yang sesuai dengan pengetahuan tidak menjelaskan alasan dilakukan atau ditinggalkannya sesuatu, karena pengetahuan sesuai dengan yang diketahui. Maka pengetahuan-Nya bahwa Dia melakukan ini dan tidak melakukan itu, tidak mengandung penjelasan bahwa Dia menetapkan ini atas diri-Nya dan mengharamkan itu atas diri-Nya. Seperti halnya jika seseorang mengabarkan tentang siapa pun bahwa ia akan melakukan ini dan tidak melakukan itu, maka dalam hal ini tidak ada penjelasan bahwa ia terpuji dan disanjung atas perbuatan ini dan peninggalan itu, dan tidak pula ada yang menjelaskan keberadaan pendorong untuk ini dan penghalang dari itu.

Karena berita semata mengungkap tentang yang diberitakan, tidak mengandung penjelasan tentang apa yang mendorong kepada perbuatan maupun kepada peninggalan. Berbeda dengan firman-Nya: "Dia menetapkan atas diri-Nya rahmat, dan mengharamkan atas diri-Nya kezaliman," karena pengharaman adalah penghalang dari perbuatan, dan penetapannya atas diri-Nya adalah pendorong kepada perbuatan.

Ini adalah perkara yang jelas, karena yang dimaksud bukan sekadar penulisan-Nya bahwa Dia akan melakukannya, yaitu penulisan takdir, sebagaimana telah tetap dalam Shahih:

"Sesungguhnya Allah telah menentukan takdir-takdir seluruh makhluk lima puluh ribu tahun sebelum Dia menciptakan langit dan bumi, dan 'Arsy-Nya ada di atas air."

Karena Dia berfirman: **"Dia menetapkan atas diri-Nya kasih sayang."** (Al-An'am: 12). Seandainya yang dimaksud adalah penulisan takdir, niscaya Dia juga menetapkan atas diri-Nya kemurkaan sebagaimana Dia menetapkan atas diri-Nya rahmat, jika yang dimaksud adalah semata-mata kabar tentang apa yang akan terjadi. Dan niscaya Dia juga mengharamkan atas diri-Nya setiap kebaikan yang tidak Dia lakukan sebagaimana Dia mengharamkan kezaliman.

Sebagaimana perbedaan itu berlaku dalam hak kita antara firman-Nya: **"Diwajibkan atas kamu qisas berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh."** (Al-Baqarah: 178). Dengan firman-Nya: **"Dan segala sesuatu yang telah mereka perbuat tercatat dalam buku-buku catatan."** (Al-Qamar: 52). Dan firman-Nya: **"Tiada suatu bencana pun yang menimpa di bumi dan tidak pula pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam kitab sebelum Kami menciptakannya."** (Al-Hadid: 22).

Sabdanya: *"Kemudian malaikat diutus kepadanya dan diperintahkan dengan empat kalimat: tulislah rezekinya, ajalnya, amalnya, dan apakah ia celaka atau bahagia."* Perbedaan ini pun berlaku bagi Allah, dan serupa dengan apa yang disebutkan tentang penulisan-Nya atas diri-Nya sendiri, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan sudah menjadi kewajiban Kami untuk menolong orang-orang yang beriman"** (Ar-Rum: 47). Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam hadits shahih: *"Wahai Mu'adz, tahukah engkau apa hak Allah atas hamba-hamba-Nya? Aku menjawab: Allah dan Rasul-*

Nya lebih mengetahui. Beliau bersabda: Hak-Nya atas mereka adalah mereka menyembah-Nya dan tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu apapun. Tahukah engkau apa hak para hamba atas Allah jika mereka melakukan itu? Aku menjawab: Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui. Beliau bersabda: Hak mereka atas-Nya adalah Dia tidak menyiksa mereka." Dan termasuk dalam hal ini sabdanya dalam beberapa hadits: *"Adalah menjadi hak Allah untuk melakukan demikian kepadanya."* Hak yang ada pada-Nya ini adalah hak yang Dia tetapkan sendiri atas diri-Nya dengan firman-Nya.

Serupa dengan pengharaman-Nya atas diri-Nya sendiri dan kewajiban yang Dia tetapkan atas diri-Nya sendiri adalah apa yang Dia kabarkan berupa sumpah-Nya bahwa Dia pasti akan melakukan sesuatu dan kalam-Nya yang terdahulu, seperti firman-Nya: **"Dan sekiranya tidak ada ketetapan yang telah terdahulu dari Tuhanmu"** (Thaha: 129), dan firman-Nya: **"Sungguh Aku akan memenuhi Jahanam"** (Al-A'raf: 18) dan **"Sungguh Kami akan membinasakan orang-orang yang zalim"** (Ibrahim: 13). **"Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti di jalan-Ku, yang berperang dan yang terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan-kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai"** (Ali Imran: 195). **"Maka pasti Kami akan bertanya kepada umat yang diutus kepadanya para rasul"** (Al-A'raf: 6), dan ungkapan-ungkapan sumpah semisalnya yang mengandung makna kewajiban. Maknanya berbeda dengan sumpah yang hanya mengandung pemberitaan semata. Oleh karena itulah para ahli fikih mengatakan: Sumpah bisa mewajibkan suatu hak, atau melarang, atau membenarkan, atau mendustakan.

Dan jika dalam diri manusia dapat dipahami bahwa ia bisa sekaligus sebagai pemerintah dan yang diperintah, seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan"** (Yusuf: 53).

Dan firman-Nya: **"Dan adapun orang yang takut akan kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya"** (An-Nazi'at: 40). Padahal seorang hamba memiliki pemerintah dan pelarang di atasnya, maka Tuhan yang tidak ada seorangpun di atas-Nya, sudah selayaknya dan lebih patut dipahami bahwa Dia-lah yang memerintah dan menuliskan rahmat atas diri-Nya sendiri, serta yang melarang dan mengharamkan kezaliman atas diri-Nya sendiri. Penulisan-Nya hal itu atas diri-Nya sendiri mengharuskan adanya kehendak-Nya, kecintaan-Nya, dan keridhaan-Nya terhadap hal itu. Pengharaman-Nya kezaliman atas diri-Nya sendiri mengharuskan adanya kebencian-Nya dan keengganan-Nya terhadap hal itu. Kehendak dan kecintaan-Nya pada suatu perbuatan mewajibkan terjadinya perbuatan itu dari-Nya, sedangkan kebencian dan keengganan-Nya untuk melakukan sesuatu mencegah terjadinya hal itu dari-Nya.

Adapun apa yang Dia cintai dan benci dari perbuatan para hamba-Nya, maka itu adalah jenis yang lain. Ada perbedaan antara perbuatan-Nya sendiri dengan sesuatu yang merupakan ciptaan yang Dia lakukan. Tidak ada dalam ciptaan-Nya sesuatu yang merupakan kezaliman dari-Nya, meskipun dibandingkan dengan pelakunya yang adalah manusia, hal itu adalah kezaliman. Sebagaimana perbuatan manusia, dari sisi manusia itu sendiri bisa berupa pencurian, perzinaan, shalat, dan puasa, namun Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakannya dengan kehendak-Nya, dan hal itu tidak berlaku demikian dalam kaitannya dengan-Nya.

Pasalnya, hukum-hukum ini berlaku bagi pelaku yang melakukan perbuatan tersebut, sebagaimana sifat-sifat itu merupakan sifat bagi yang tersifati dan melekat padanya, bukan bagi pencipta yang menciptakannya dan menjadikannya sebagai sifat. Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakan setiap pengrajin beserta karyanya sebagaimana disebutkan dalam hadits, dan Dia menciptakan setiap yang tersifati beserta sifatnya. Kemudian sifat-sifat makhluk bukanlah sifat-Nya, seperti warna, rasa, dan bau, karena hal-hal itu tidak melekat pada-Nya. Demikian pula gerakan-gerakan makhluk bukanlah gerakan-Nya dan bukan pula perbuatan-Nya dalam pengertian ini, karena hal-hal itu merupakan sesuatu yang diperbuat dan Dia-lah yang menciptakannya. Dengan perbedaan ini, banyak kerancuan pikiran akan hilang.

Perkara yang Dia tuliskan atas diri-Nya sendiri mengharuskan adanya pujian dan sanjungan kepada-Nya. Dia Mahasuci dari meninggalkan hal ini, karena jika Dia meninggalkannya, maka hal itu merupakan suatu kekurangan. Demikian pula perkara yang Dia haramkan atas diri-Nya sendiri, Dia berhak mendapat pujian dan sanjungan atas ditinggalkan-Nya hal itu, dan Dia Mahasuci dari melakukannya, karena jika Dia melakukannya tentu akan mengandung suatu kekurangan. Semua ini jelas dan segala puji bagi Allah bagi mereka yang dianugerahi ilmu dan keimanan, dan hal ini pun sudah tertancap dalam hati kaum mukminin secara umum. Akan tetapi, kaum Qadariyah menyebarkan keraguan kepada manusia dengan syubhat-syubhat mereka. Lalu sebagian orang menanggapi mereka dengan sejenis kebatilan, yaitu pembicaraan yang dikecam oleh para ulama salaf dan imam.

Hal itu karena kaum Mu'tazilah berkata: Telah terjadi kesepakatan bahwa Allah tidaklah zalim sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Yang zalim berasal dari perbuatan zalim, sebagaimana yang adil berasal dari perbuatan adil. Inilah yang dipahami manusia dari nama tersebut secara syar'i dan akal. Mereka berkata: Seandainya Allah menciptakan perbuatan-perbuatan para hamba yang berupa kezaliman, niscaya Dia sendiri adalah zalim. Lalu kelompok lainnya menyanggah mereka dengan mengatakan: Yang zalim bukanlah orang yang berbuat zalim, melainkan orang yang kezaliman itu melekat pada dirinya. Sebagian lain berkata: Yang zalim adalah orang yang melakukan dan mengambil kezaliman padahal ia dilarang darinya. Sebagian lagi berkata: Yang zalim adalah orang yang melakukan sesuatu yang diharamkan atasnya atau yang dilarang darinya. Dan sebagian lagi berkata: Yang zalim adalah orang yang berbuat zalim kepada dirinya sendiri. Mereka ini bermaksud bahwa yang melarang dan mengharamkan atasnya adalah pihak lain yang wajib ditaati. Oleh karena itulah, menurut mereka, mustahil secara esensial terbayangkan adanya kezaliman dari-Nya, sebagaimana mustahilnya ada pemerintah dan pelarang di atas-Nya.

Kedua kelompok ini berpendapat mustahil bahwa perbuatan-perbuatan Tuhan memiliki hukum yang kembali kepada diri-Nya sendiri. Kelompok kedua tidak mampu menentang kelompok pertama bahwa yang adil adalah orang yang berbuat adil, bahkan mereka mengakuinya, meskipun sebagian orang menentang hal itu dengan penolakan yang bersifat keras kepala. Yang membongkar pengelabuan kaum Mu'tazilah adalah dengan mengatakan kepada mereka: Yang zalim dan yang adil yang dikenal manusia, meskipun ia sebagai pelaku kezaliman dan keadilan, ia pun berdosa dengan

perbuatannya tersebut. Manusia tidak mengenal siapapun yang disebut zalim tanpa melekat padanya perbuatan yang menjadikannya zalim. Bahkan mereka tidak mengenal orang zalim kecuali orang yang melekat padanya perbuatan yang ia lakukan dan dengannya ia menjadi zalim, meskipun perbuatannya berkaitan dengan pihak lain dan memiliki objek yang terpisah darinya. Namun, mereka tidak mengenal orang zalim kecuali orang yang perbuatan itu melekat padanya. Maka penetapan kalian dalam definisi orang zalim bahwa ia adalah orang yang berbuat zalim, dan kalian maksudkan dengan itu orang yang melakukannya kepada pihak lain, ini adalah pengelabuan dan perusakan terhadap syariat, akal, dan bahasa. Sebagaimana yang kalian lakukan dalam istilah "yang berbicara", di mana kalian berkata: Ia adalah orang yang melakukan pembicaraan meskipun pada pihak lain. Kalian menjadikan orang yang menciptakan pembicaraan yang terpisah darinya dan melekat pada pihak lain sebagai "yang berbicara" meskipun tidak ada pembicaraan yang melekat pada dirinya sama sekali. Ini adalah kebohongan, pemutarbalikan, dan sofisme terbesar. Oleh karena itulah para ulama salaf mewajibkan mereka konsekuensi bahwa ucapan yang diciptakan-Nya dalam benda mati, demikian pula yang diciptakan-Nya dalam binatang, tidak ada perbedaan antara satu ucapan dengan ucapan lainnya. Yang dikatakan kulit-kulit hanyalah: **"Allah yang telah membuat kami dapat berbicara, Dialah yang membuat segala sesuatu dapat berbicara"** (Fussilat: 21), dan bukan mengatakan: "Allah berbicara dengan itu."

Oleh karena itulah sebagian ulama salaf berkata, seperti Sulaiman bin Dawud Al-Hasyimi dan lainnya, yang intinya: Berdasarkan pendapat ini, pembicaraan yang diciptakan pada diri

Fir'aun sehingga ia berkata: **"Akulah tuhanmu yang paling tinggi"** (An-Nazi'at: 24), adalah sama seperti pembicaraan yang diciptakan pada pohon sehingga berkata: **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku"** (Thaha: 14). Maka entah Fir'aun yang benar, atau pohon itu seperti Fir'aun. Kepada makna inilah kelompok Jahmiyah dari golongan yang berpandangan kesatuan wujud (Ittihādiyah) mengarah, dan mereka bersyair:

Setiap ucapan di alam wujud adalah kalam-Nya ... sama saja bagi kami prosa maupun puisinya.

Ini mencakup semua jenis kekufuran. Oleh karena itulah sudah menjadi hal yang jelas bagi orang khusus maupun umum bahwa siapa yang berkata "yang berbicara tidak ada pembicaraan yang melekat pada-Nya sama sekali", maka hakikat perkataannya adalah bahwa Dia bukanlah yang berbicara, karena yang berbicara tidak lain adalah demikian. Oleh karena itulah para pendahulu mereka berkata: Dia bukanlah yang berbicara. Kemudian mereka berkata: Dia adalah yang berbicara secara majazi. Itu karena sudah tertancap dalam fitrah bahwa yang berbicara mesti ada pembicaraan yang melekat padanya, meskipun sekaligus Dia juga melakukannya. Sebagaimana pembicaraan melekat pada manusia dan ia yang mengusahakannya. Adapun menjadikan sekadar penciptaan pembicaraan pada pihak lain sebagai pembicaraan milik-Nya, maka inilah yang batil.

Demikian pula dalam hal kezaliman. Anggaplah yang zalim adalah orang yang berbuat zalim, maka ia bukanlah orang yang melakukannya pada pihak lain tanpa ada perbuatan yang melekat pada dirinya sama sekali, bahkan mesti ada perbuatan yang melekat padanya meskipun berpengaruh pada pihak lain. Ini adalah satu jawaban. Kemudian dikatakan kepada mereka:

Kezaliman itu memiliki nisbah dan keterkaitan. Ia adalah kezaliman dari orang yang zalim dalam arti bahwa itu adalah tindakan pelanggaran dan aniaya darinya. Dan ia adalah kezaliman terhadap orang yang dizalimi dalam arti bahwa terjadi pelanggaran dan penganiayaan terhadapnya. Adapun seseorang yang tidak dilakukan pelanggaran kepadanya dan hal itu bukan merupakan pelanggaran dari dirinya kepada pihak lain, maka bagi orang itu hal itu bukanlah kezaliman, tidak dari-Nya maupun untuk-Nya. Allah Subhanahu wa Ta'ala ketika menciptakan perbuatan-perbuatan para hamba, itu serupa dengan penciptaan-Nya terhadap sifat-sifat mereka, dan merekalah yang tersifati dengan itu. Maka ketika Dia Subhanahu wa Ta'ala menjadikan sebagian benda berwarna hitam dan sebagian berwarna putih, atau panjang atau pendek, atau bergerak atau diam, atau berilmu atau bodoh, atau mampu atau lemah, atau hidup atau mati, atau beriman atau kafir, atau bahagia atau celaka, atau zalim atau dizalimi, maka makhluk itulah yang disifati dengan sebutan si putih dan si hitam, si panjang dan si pendek, yang hidup dan yang mati, yang zalim dan yang dizalimi, dan seterusnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak disifati dengan sesuatu pun dari hal itu. Penciptaan-Nya terhadap perbuatan yang merupakan kezaliman dari seseorang dan kezaliman terhadap orang lain itu setara dengan penciptaan-Nya makan dan minum yang merupakan aktivitas makan dari seseorang dan dimakan oleh orang lain, namun Dia sendiri bukanlah yang makan maupun yang dimakan karenanya. Contoh-contoh serupa ini sangat banyak. Meskipun dalam penciptaan perbuatan para hamba terdapat konsekuensi yang mengikat atau yang berpengaruh, ada hikmah yang mendalam sebagaimana ada hikmah mendalam dalam penciptaan sifat-sifat mereka dan seluruh makhluk lainnya, namun bukan di sini tempatnya menguraikan hal itu secara terperinci.

Dengan dua sudut pandang ini, jelaslah pengelabuan kaum Qadariyah.

Adapun batasan-batasan yang digunakan untuk menyanggah mereka, maka itu hanyalah klaim-klaim yang juga bertentangan dengan yang telah diketahui dari syariat, bahasa, dan akal, atau mengandung sejenis keambiguan. Karena perkataan seseorang "yang zalim adalah orang yang kezaliman itu melekat padanya" mengharuskan bahwa kezaliman itu mesti melekat padanya, namun dikatakan kepadanya: Meskipun ia bukan pelakunya atau yang memerintahkannya, ia tetap mesti menjadi pelakunya. Maka jika yang dimaksud adalah yang pertama, maka pembatasannya dalam mendefinisikan orang zalim sebagai orang yang kezaliman melekat padanya adalah seperti pembatasan kelompok pertama dalam mendefinisikan orang zalim sebagai pelaku kezaliman. Yang dikenal oleh manusia, baik awam maupun khusus, adalah bahwa yang zalim adalah pelaku kezaliman, dan kezalimannya adalah perbuatan yang melekat padanya. Masing-masing dari dua kelompok itu mengingkari sebagian kebenaran.

Adapun perkataan mereka "orang yang melakukan sesuatu yang diharamkan atasnya atau yang dilarang darinya", dan semisalnya, maka secara mutlak ungkapan ini benar. Namun dikatakan: Al-Qur'an dan Sunnah telah menunjukkan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala menuliskan rahmat atas diri-Nya sendiri, bahwa menolong orang-orang beriman adalah kewajiban atas-Nya, bahwa membalas orang-orang yang taat adalah kewajiban atas-Nya, dan bahwa Dia mengharamkan kezaliman atas diri-Nya sendiri. Maka Dia Subhanahu wa Ta'ala-lah yang mengharamkan sendiri atas diri-Nya kezaliman, sebagaimana Dia sendiri yang menuliskan atas diri-Nya rahmat. Tidak mungkin ada pihak lain

yang mengharamkan sesuatu atas-Nya atau mewajibkan sesuatu atas-Nya, apalagi hal itu diketahui melalui akal atau yang lainnya. Jika demikian, maka kezaliman yang Dia haramkan atas diri-Nya sendiri itu adalah kezaliman tanpa keraguan. Ia adalah perkara yang mungkin dan yang berada dalam kuasa-Nya. Dia Subhanahu wa Ta'ala meninggalkannya meski Dia mampu melakukannya, dengan kehendak dan pilihan-Nya sendiri, karena Dia Maha Adil dan bukan zalim, sebagaimana Dia meninggalkan penghukuman terhadap para nabi dan orang-orang beriman, dan sebagaimana Dia meninggalkan pembebanan dosa-dosa orang-orang yang melampaui batas kepada orang yang tidak bersalah.

Pasal: Tentang Pengharaman Allah Atas Kezaliman Kepada Para Hamba

Pasal. Sabda-Nya: *"Dan Aku jadikan kezaliman itu diharamkan di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi."* Perlu diketahui bahwa hadits ini sangat mulia dan tinggi kedudukannya. Oleh karena itulah Imam Ahmad berkata: Ini adalah hadits yang paling mulia bagi penduduk Syam. Dan Abu Idris Al-Khaulani apabila meriwayatkan hadits ini, ia berlutut di atas kedua lututnya. Perawinya adalah Abu Dzar, yang belum pernah ada di bawah langit yang hijau dan di atas bumi yang kelabu seseorang yang lebih jujur ucapannya darinya. Hadits ini termasuk hadits-hadits Ilahi yang diriwayatkan oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dari Tuhannya, dan beliau mengabarkan bahwa ini adalah kalam Allah Subhanahu wa Ta'ala meskipun bukan Al-Qur'an.

Dalam bab ini telah dikumpulkan oleh Zahir As-Sahami, Abdul Ghani Al-Maqdisi, Abu Abdillah Al-Maqdisi, dan lainnya.

Hadits ini mengandung kaidah-kaidah agama yang agung dalam ilmu, amal, pokok-pokok, dan cabang-cabang. Jumlah pertama yaitu sabda-Nya: *"Aku haramkan kezaliman atas diri-Ku"* mengandung sebagian besar masalah-masalah tentang sifat dan takdir apabila diberikan tafsir yang semestinya. Dan kami hanya menyebutkan di dalamnya apa yang perlu ditegaskan berupa poin-poin pokok yang mencakup.

Adapun jumlah kedua, yaitu sabda-Nya: *"Dan Aku jadikan kezaliman itu diharamkan di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi"*, maka ia mencakup seluruh agama. Karena semua yang dilarang oleh Allah bermuara pada kezaliman, dan semua yang Dia perintahkan bermuara pada keadilan. Oleh karena itulah Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan neraca agar manusia dapat berlaku adil. Dan Kami menurunkan besi yang di dalamnya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia, dan agar Allah mengetahui siapa yang menolong-Nya dan rasul-rasul-Nya padahal Allah tidak dilihatnya"** (Al-Hadid: 25). Maka Dia mengabarkan bahwa Dia mengutus para rasul dan menurunkan kitab serta neraca demi tegaknya keadilan di tengah manusia, dan Dia menyebutkan bahwa Dia menurunkan besi yang dengannya kebenaran ini dibela. Kitab itu memberi petunjuk, dan pedang itu membela. Cukuplah Tuhanmu sebagai pemberi petunjuk dan pembela. Oleh karena itulah tegaknya manusia bergantung pada ahli kitab dan ahli pedang (besi).

Sebagaimana yang dikatakan sebagian ulama salaf: Ada dua golongan yang jika mereka baik maka manusia pun baik, yaitu para pemimpin dan para ulama. Dan mereka berkata tentang firman

Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Taatiilah Allah dan taatiilah Rasul dan ulil amri di antara kalian"** (An-Nisa': 59), dengan berbagai pendapat yang mencakup para ulama dan para pemimpin. Oleh karena itulah Imam Ahmad dan lainnya menegaskan masuknya dua golongan ini dalam ayat tersebut, karena masing-masing dari keduanya wajib ditaati dalam hal ketaatan kepada Allah yang ia laksanakan. Para wakil Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam semasa hidupnya seperti Ali, Mu'adz, Abu Musa, Attab bin Asid, Utsman bin Abi Al-Ash, dan semisalnya menggabungkan dua golongan tersebut. Demikian pula para khalifah setelahnya seperti Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, dan para wakil mereka. Oleh karena itulah sunnah-nya adalah bahwa yang mengimami shalat manusia adalah pemegang kitab, dan yang menjalankan jihad adalah pemegang pedang (besi). Hingga kemudian urusan itu terpisah, dan ketika sudah terpisah, maka setiap yang bertanggung jawab dalam urusan perang berupa jihad melawan orang-orang kafir dan penegakan hukuman terhadap orang-orang jahat, wajib ditaati dalam apa yang ia perintahkan berupa ketaatan kepada Allah dalam hal itu. Demikian pula yang bertanggung jawab dalam pengumpulan dan pembagian harta, wajib ditaati dalam apa yang ia perintahkan berupa ketaatan kepada Allah dalam hal itu. Demikian pula yang bertanggung jawab dalam bidang kitab dengan menyampaikan, berita-beritanya, perintah-perintahnya, dan penjelasannya, wajib dibenarkan dan ditaati dalam apa yang ia kabarkan berupa kebenaran dalam hal itu dan dalam apa yang ia perintahkan berupa ketaatan kepada Allah dalam hal itu.

Yang menjadi tujuan di sini adalah bahwa tujuan dari semua itu adalah tegaknya keadilan di tengah manusia. Oleh karena itulah ketika orang-orang musyrik mengharamkan berbagai hal yang

tidak Allah turunkan keterangan apapun tentangnya, dan memerintahkan berbagai hal yang tidak Allah turunkan keterangan apapun tentangnya, Allah menurunkan dalam surah Al-An'am, Al-A'raf, dan lainnya untuk mencela mereka atas hal itu, dan Dia menyebutkan apa yang Dia perintahkan dan apa yang Dia haramkan. Maka Dia berfirman: **"Katakanlah: Tuhanku memerintahkan supaya berlaku adil dan luruskanlah wajah kalian di setiap tempat shalat dan sembahlah Dia dengan mengikhlaskan ketaatan kepada-Nya"** (Al-A'raf: 29).

Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan-perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, perbuatan dosa, perbuatan zalim tanpa alasan yang benar, dan menyekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan keterangan tentangnya, serta mengucapkan atas nama Allah apa yang tidak kalian ketahui"** (Al-A'raf: 33). Ayat ini mencakup semua jenis hal-hal yang diharamkan sebagaimana telah kami jelaskan di tempat lain, dan ayat sebelumnya mencakup semua jenis hal-hal yang diwajibkan sebagaimana juga telah kami jelaskan.

Dan firman-Nya: **"Tuhanku memerintahkan berlaku adil, dan hadapkanlah wajahmu (kepada Allah) pada setiap shalat, dan sembahlah Dia dengan mengikhlaskan ketaatanmu kepada-Nya."** (Al-A'raf: 29). Allah memerintahkan keadilan sekaligus tauhid, yaitu beribadah kepada Allah semata tanpa menyekutukan-Nya. Inilah pokok agama, dan lawannya adalah dosa yang tidak akan diampuni. Allah Taala berfirman: **"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa selain itu bagi siapa yang Dia kehendaki."** (An-Nisa: 48).

Tauhid adalah agama yang Allah perintahkan kepada seluruh rasul dan yang mereka bawa kepada semua umat. Allah Taala berfirman: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum engkau melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Aku, maka sembahlah Aku."** (Al-Anbiya: 25).

Allah Taala berfirman: **"Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum engkau: 'Apakah Kami menentukan tuhan-tuhan selain Allah Yang Maha Pengasih untuk disembah?'"** (Az-Zukhruf: 45). Allah Taala berfirman: **"Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul pada setiap umat (untuk menyerukan): 'Sembahlah Allah dan jauhilah tagut.'" (An-Nahl: 36).** Allah Taala berfirman: **"Dia telah mensyariatkan bagi kamu agama yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad), dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah di dalamnya."** (Asy-Syura: 13).

Allah Taala berfirman: **"Wahai para rasul! Makanlah dari (makanan) yang baik-baik, dan kerjakanlah kebajikan. Sungguh, Aku Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."** (Al-Mukminun: 51). **"Dan sungguh, inilah umatmu, umat yang satu, dan Aku adalah Tuhanmu, maka bertakwalah kepada-Ku."** (Al-Mukminun: 52).

Oleh karena itulah Al-Bukhari membuat bab dalam kitab Sahih-nya: "Bab tentang apa yang disebutkan bahwa agama para nabi adalah satu," dan beliau menyebutkan hadits sahih mengenai hal itu, yaitu Islam yang bersifat umum yang disepakati oleh seluruh para nabi.

Nabi Nuh, semoga Allah melimpahkan salam kepadanya, berfirman: **"Dan aku diperintahkan agar aku termasuk orang-orang yang berserah diri (muslim)." (An-Naml: 91).** Allah Taala berfirman tentang kisah Ibrahim, semoga Allah melimpahkan salam kepadanya: **"Ketika Tuhannya berfirman kepadanya, 'Berserah dirilah!' Dia menjawab, 'Aku berserah diri kepada Tuhan seluruh alam.' Dan Ibrahim mewasiatkan (ucapan) itu kepada anak-anaknya, demikian pula Yakub: 'Wahai anak-anakku! Sesungguhnya Allah telah memilih agama ini untukmu, maka janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan muslim.'" (Al-Baqarah: 131-132).**

Nabi Musa, semoga Allah melimpahkan salam kepadanya, berfirman: **"Wahai kaumku! Jika kamu beriman kepada Allah, maka bertawakallah kepada-Nya, jika kamu benar-benar orang muslim." (Yunus: 84).** Allah Taala berfirman: **"Kaum Hawari berkata, 'Kami adalah penolong-penolong Allah. Kami beriman kepada Allah, dan saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang muslim.'" (Ali Imran: 52).** Allah berfirman tentang kisah Ratu Balqis: **"Ya Tuhanku, sungguh aku telah berbuat zalim terhadap diriku sendiri dan aku berserah diri bersama Sulaiman kepada Allah, Tuhan seluruh alam." (An-Naml: 44).** Dan Allah berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat, di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya. Yang dengannya para nabi yang berserah diri kepada Allah memberi putusan atas perkara orang Yahudi." (Al-Maidah: 44).**

Tauhid yang merupakan pokok agama ini adalah keadilan yang paling agung, sedangkan lawannya yaitu syirik adalah kezaliman yang paling besar. Sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim dalam dua kitab sahih mereka dari Abdullah

bin Mas'ud, beliau berkata: "Ketika turun ayat ini: 'Orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman' (Al-An'am: 82), hal itu terasa berat bagi para sahabat Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Mereka berkata: 'Siapa di antara kita yang tidak pernah menzalimi dirinya sendiri?' Maka Nabi bersabda: 'Tidakkah kalian mendengar ucapan hamba yang saleh: Sesungguhnya syirik itu benar-benar kezaliman yang besar.' (Luqman: 13)."

Diriwayatkan pula dalam dua kitab sahih dari Ibnu Mas'ud, beliau berkata: "Aku bertanya: 'Wahai Rasulullah, dosa apa yang paling besar?' Beliau menjawab: 'Engkau menjadikan tandingan bagi Allah, padahal Dia yang menciptakanmu.' Aku bertanya: 'Kemudian apa?' Beliau menjawab: 'Engkau membunuh anakmu sendiri karena takut dia makan bersamamu.' Aku bertanya: 'Kemudian apa?' Beliau menjawab: 'Engkau berzina dengan istri tetanggamu.' Lalu Allah menurunkan pembenaran atas hal itu: 'Dan orang-orang yang tidak mempersekutukan Allah dengan sesembahan lain dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar, dan tidak berzina.' (Al-Furqan: 68)."

Hal ini telah diriwayatkan dari sejumlah ulama salaf. Dan diriwayatkan secara marfu' (sampai kepada Nabi): "Kezaliman itu ada tiga catatan: catatan yang Allah tidak mengampuni sedikit pun darinya, catatan yang Allah tidak membiarkan sedikit pun darinya, dan catatan yang Allah tidak mepedulikannya sedikit pun. Adapun catatan yang Allah tidak mengampuni sedikit pun darinya adalah syirik, karena sesungguhnya Allah tidak mengampuni dosa syirik kepada-Nya. Adapun catatan yang Allah tidak membiarkan sedikit pun darinya adalah kezaliman sesama hamba, karena Allah pasti akan membela orang yang dizalimi dari orang yang menzalimi.

Adapun catatan yang Allah tidak mempedulikannya sedikit pun adalah kezaliman seorang hamba terhadap dirinya sendiri dalam hubungannya dengan Tuhannya."

Maksudnya, pengampunan untuk jenis kezaliman ini dimungkinkan tanpa perlu keridhaan makhluk, sehingga jika Allah berkehendak Dia akan menyiksa orang yang menzalimi dirinya ini, dan jika berkehendak Dia akan mengampuninya.

Kami telah menguraikan panjang lebar pembahasan mengenai bab-bab mulia ini beserta pokok-pokok yang mencakup berbagai kaidah, menjelaskan macam-macam kezaliman, dan menjelaskan bagaimana syirik menjadi jenis kezaliman yang paling besar, serta hakikat syirik baik yang besar maupun yang tersembunyi. Dalam hadits disebutkan: *"Syirik dalam umat ini lebih tersembunyi dari pada langkah semut."*

Diriwayatkan pula bahwa ayat ini turun berkenaan dengan orang-orang yang berbuat riya: **"Barangsiapa mengharap pertemuan dengan Tuhannya, maka hendaklah dia mengerjakan kebajikan dan janganlah dia mempersekutukan dengan sesuatu pun dalam beribadah kepada Tuhannya."** (Al-Kahfi: 110).

Syaddad bin Aus pernah berkata: *"Wahai sisa-sisa orang Arab, sesungguhnya yang aku khawatirkan atas kalian adalah riya dan syahwat yang tersembunyi."* Abu Dawud As-Sijistani, pemilik kitab Sunan yang masyhur berkata: *"Syahwat yang tersembunyi adalah cinta terhadap kedudukan."* Hal itu karena cinta terhadap kedudukan merupakan akar dari perbuatan zalim dan sewenang-wenang, sebagaimana riya termasuk dalam jenis syirik atau merupakan pangkal dari syirik. Syirik adalah kerusakan yang paling besar, sebagaimana tauhid adalah kebaikan yang paling agung.

Oleh karena itu Allah Taala berfirman: **"Sesungguhnya Firaun telah berbuat sewenang-wenang di bumi dan menjadikan penduduknya berpecah belah, dia menindas segolongan dari mereka, menyembelih anak laki-laki mereka dan membiarkan hidup anak perempuan mereka. Sungguh, dia termasuk orang yang berbuat kerusakan."** (Al-Qasas: 4). Hingga Allah menutup surat tersebut dengan firman-Nya: **"Negeri akhirat itu Kami jadikan bagi orang-orang yang tidak menyombongkan diri dan tidak berbuat kerusakan di bumi."** (Al-Qasas: 83).

Allah berfirman: **"Dan Kami tetapkan kepada Bani Israil dalam Kitab itu: 'Kamu pasti akan berbuat kerusakan di bumi dua kali dan kamu pasti akan menyombongkan diri dengan kesombongan yang besar.'" (Al-Isra: 4). Allah berfirman: "Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barangsiapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia."** (Al-Maidah: 32). Para malaikat berkata: **"Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana?"** (Al-Baqarah: 30).

Maka pokok kebaikan adalah tauhid dan iman, sedangkan pokok kerusakan adalah syirik dan kufur. Sebagaimana Allah berfirman tentang orang-orang munafik: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka, 'Janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi!' mereka menjawab, 'Sesungguhnya kami justru orang-orang yang melakukan perbaikan.'" (Al-Baqarah: 11). "Ingatlah, sesungguhnya**

merekalah yang berbuat kerusakan, tetapi mereka tidak menyadari." (Al-Baqarah: 12).

Hal itu karena kebaikan sesuatu adalah ketika ia mampu menghasilkan dan mewujudkan tujuan yang dimaksudkan darinya. Oleh karena itu para ahli fikih berkata: akad yang sah adalah akad yang menimbulkan akibat hukum dan tercapai tujuannya, sedangkan akad yang fasid adalah akad yang tidak menimbulkan akibat hukum dan tidak tercapai tujuannya. Dan kata "sah" yang merupakan lawan dari "fasid" dalam istilah mereka sama artinya dengan "shalih" (baik). Pada ucapan ulama salaf sering ditemukan ungkapan: "ini tidak layak" atau "ini layak," sebagaimana pada ucapan para ulama belakangan sering ditemukan ungkapan: "ini sah" dan "ini tidak sah."

Allah Taala menciptakan manusia hanya untuk beribadah kepada-Nya, dan badan mengikuti hati. Sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam hadits sahih: *"Ketahuilah, sesungguhnya dalam tubuh ada segumpal daging; apabila ia baik maka baiklah seluruh tubuh, dan apabila ia rusak maka rusaklah seluruh tubuh. Ketahuilah, itu adalah hati."*

Kebaikan hati adalah ketika ia berhasil mewujudkan tujuan yang diciptakan untuknya, yaitu mengenal Allah, mencintai-Nya, dan mengagungkan-Nya. Kerusakan hati adalah kebalikan dari itu. Maka tidak ada kebaikan bagi hati tanpa hal tersebut sama sekali.

Hati memiliki dua kekuatan: ilmu dan kehendak, sebagaimana badan memiliki indra dan gerak yang bersifat kehendak. Sebagaimana ketika kekuatan indra dan gerak keluar dari kondisi fitrah alamiahnya maka ia menjadi rusak, demikian pula ketika hati keluar dari kondisi fitrah yang setiap bayi dilahirkan

atasnya, yaitu menjadi seorang yang mengakui Tuhannya dan menghendaki-Nya sehingga Dia menjadi puncak tujuan dan kehendaknya.

Itulah ibadah, karena ibadah adalah cinta yang sempurna disertai kepasrahan yang sempurna. Maka kapan pun gerak hati, orientasi, dan kehendaknya tidak tertuju kepada Allah Taala, maka ia rusak; entah karena berpaling dari Allah dan dari mengingat-Nya, lalai dari itu disertai pendustaan atau tanpa pendustaan, atau karena ia memiliki ingatan dan kesadaran namun tujuan dan kehendaknya tertuju kepada selain-Nya, hal itu karena ingatannya lemah sehingga tidak mampu menarik hati kepada menghendaki Allah, mencintai-Nya, dan beribadah kepada-Nya. Padahal apabila ilmu hati dan ingatannya kuat, niscaya ia akan membuahkan kehendak dan ilmunya.

Allah Taala berfirman: **"Maka berpalinglah (Muhammad) dari orang yang berpaling dari peringatan Kami, dan hanya menginginkan kehidupan dunia."** (An-Najm: 29). **"Itulah sejauh-jauh pengetahuan mereka."** (An-Najm: 30). Allah memerintahkan nabi-Nya untuk berpaling dari orang yang berpaling dari mengingat Allah dan tidak memiliki keinginan selain apa yang ada di dunia. Inilah keadaan orang yang hatinya rusak; ia tidak mengingat Tuhannya, tidak bertobat kepada-Nya sehingga menghendaki wajah-Nya dan mengikhlaskan agama untuk-Nya. Kemudian Allah berfirman: "Itulah sejauh-jauh pengetahuan mereka," memberitahukan bahwa mereka tidak memperoleh ilmu melebihi apa yang ada di dunia, sehingga dunia menjadi puncak ambisi dan sejauh-jauh ilmu mereka.

Adapun orang beriman, maka puncak ambisinya adalah Allah, dan kepada-Nyalah berakhir ilmu dan ingatannya. Ini adalah

bab yang luas dan agung yang telah kami bahas di tempat-tempatnya.

Jika tauhid adalah pokok kebaikan manusia, sedangkan syirik adalah pokok kerusakan mereka; dan keadilan selalu beriringan dengan tauhid karena tauhid adalah akar keadilan; serta keinginan untuk berkuasa selalu beriringan dengan kerusakan karena ia adalah akar kezaliman, maka yang ini bersama yang ini dan yang itu bersama yang itu, seperti dua hal yang terikat bersama dalam satu ikatan. Tauhid beserta kebaikan-kebaikan yang mengikutinya adalah kebaikan dan keadilan. Oleh karena itu orang yang shalih adalah orang yang menunaikan kewajiban-kewajibannya, ia adalah orang yang berbakti dan orang yang adil. Sedangkan dosa-dosa yang mengandung kelalaian atau pelanggaran terhadap hak-hak Allah Taala dan hak-hak hamba-Nya adalah kerusakan dan kezaliman. Oleh karena itu perampok jalanan disebut orang-orang yang berbuat kerusakan, dan hukuman mereka merupakan hak Allah Taala karena terkumpulnya dua sifat tersebut. Orang yang ingin berkuasa atas sesamanya adalah orang yang zalim dan sewenang-wenang kepadanya, karena posisimu yang tinggi di atasnya tidak lebih utama daripada posisinya yang tinggi di atasmu, sedangkan kalian berdua berasal dari jenis yang sama. Maka keseimbangan dan keadilan adalah bahwa mereka menjadi saudara, sebagaimana Allah mensifatkan orang-orang beriman dengan hal itu.

Tauhid meskipun merupakan pokok kebaikan, ia juga merupakan keadilan yang paling agung. Oleh karena itu Allah Taala berfirman: **"Katakanlah, 'Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak**

mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah.' Jika mereka berpaling, maka katakanlah kepada mereka: 'Saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang muslim.'" (Ali Imran: 64).

Oleh karena itu, pengkhususan penyebutannya dalam firman seperti: **"Katakanlah, 'Tuhanku memerintahkan berlaku adil, dan hadapkanlah wajahmu (kepada Allah) pada setiap shalat, dan sembahlah Dia dengan mengikhlaskan ketaatanmu kepada-Nya.'" (Al-A'raf: 29),** tidak berarti bahwa ia tidak termasuk dalam keadilan. Sebagaimana penyebutan amal saleh setelah iman tidak berarti bahwa ia tidak termasuk dalam iman, seperti dalam firman-Nya: **"dan para malaikat-Nya, rasul-rasul-Nya, Jibril dan Mikail." (Al-Baqarah: 98). "dari para nabi, perjanjian mereka dan dari engkau." (Al-Ahzab: 7).**

Hal ini jika dikatakan bahwa nama iman mencakupnya sama saja; baik dikatakan bahwa dalam konteks seperti ini ia termasuk dalam yang pertama sehingga disebutkan dua kali, maupun dikatakan bahwa penggabungannya dengan kata sambung menunjukkan bahwa ia tidak termasuk di dalamnya di sini, meskipun termasuk di dalamnya ketika berdiri sendiri, sebagaimana yang dikatakan mengenai lafal "fuqara" (orang-orang fakir) dan "masakin" (orang-orang miskin) dan semisalnya yang penunjukan maknanya bervariasi antara ketika berdiri sendiri dan ketika digandengkan.

Namun yang menjadi maksud adalah bahwa setiap kebaikan termasuk dalam keseimbangan dan keadilan, dan setiap keburukan termasuk dalam kezaliman. Apabila keadilan merupakan kewajiban dalam segala hal dan bagi setiap orang, sedangkan kezaliman diharamkan dalam segala hal dan bagi

setiap orang, maka tidak halal menzalimi siapa pun sama sekali, baik ia seorang muslim, kafir, maupun orang yang zalim sekalipun. Bahkan kezaliman itu hanya boleh dibalas dengan keadilan terhadapnya pula. Allah Taala berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah. Dan janganlah kebencian suatu kaum mendorong kamu"** (Al-Maidah: 8), yakni janganlah kebencian suatu kaum yaitu orang-orang kafir mendorongmu untuk tidak berlaku adil, **"berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa."** (Al-Maidah: 8).

Allah Taala berfirman: **"Maka barangsiapa menyerang kamu, seranglah dia setimpal dengan serangannya terhadap kamu."** (Al-Baqarah: 194). Allah Taala berfirman: **"Dan jika kamu membalas, maka balaslah dengan (balasan) yang sama dengan siksaan yang ditimpakan kepadamu."** (An-Nahl: 126). Allah Taala berfirman: **"Dan balasan suatu kejahatan adalah kejahatan yang setimpal."** (Asy-Syura: 40).

Hal ini diperkuat oleh firman Allah dalam hadits qudsi: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman atas diri-Ku sendiri dan Aku jadikan kezaliman itu diharamkan di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi."* Sesungguhnya ini adalah seruan kepada seluruh hamba agar tidak ada seorang pun yang menzalimi orang lain. Pengaturan dunia dalam syariat dibangun di atas prinsip ini, yaitu keadilan dalam darah, harta, kehormatan, nasab, dan nama baik. Oleh karena itu syariat menetapkan hukum qisas dalam perkara-perkara tersebut dan membalas pihak yang melanggar setimpal dengan perbuatannya.

Namun adakalanya persamaan yang setimpal sulit diketahui atau sulit diterapkan, sehingga yang diwajibkan adalah apa yang paling mendekatinya sesuai kemampuan. Dikatakan bahwa ini lebih patut dan ini lebih serupa, inilah jalan yang paling ideal, karena ia lebih mendekati keadilan yang sesungguhnya dalam kenyataannya ketika keadilan yang sesungguhnya tidak dapat dijangkau.

Oleh karena itu Allah Taala berfirman: **"Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya."** (Al-An'am: 152). Allah menyebutkan bahwa Dia tidak membebani seseorang melebihi kesanggupannya ketika memerintahkan untuk menyempurnakan takaran dan timbangan dengan adil, karena dalam takaran pasti salah satu dari dua yang ditakar lebih atau kurang dari yang lain meskipun hanya sebiji atau beberapa biji, demikian pula kelebihan dalam timbangan mungkin terjadi dalam jumlah kecil yang tidak mungkin dihindari. Maka Allah Taala berfirman: **"Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya."** (Al-An'am: 152).

Oleh karena itu qisas disyariatkan apabila dapat dilaksanakan tanpa menyimpang, seperti qisas dalam luka yang sampai ke tulang dan dalam anggota tubuh yang sampai ke sendi. Apabila penyimpangan pasti terjadi dalam pelaksanaannya, maka beralih kepada penggantinya yaitu diyat, karena itu lebih mendekati keadilan daripada merusak bagian lebih dari pihak yang diqisas.

Inilah argumen bagi para ahli fikih yang berpendapat bahwa tidak ada qisas kecuali dengan pedang di leher. Mereka berkata: karena pembunuhan dengan selain pedang dan di selain leher tidak dapat kita ketahui persamaannya, bahkan membakar,

menenggelmakan, membelah, dan semacamnya mungkin lebih menyakitkan. Namun mereka yang berpendapat bahwa pelaku diperlakukan seperti yang ia lakukan, pendapat mereka lebih mendekati keadilan, karena dengan mengusahakan kesetaraan antara dua perbuatan tersebut, hamba tersebut telah melakukan apa yang ia mampu dari keadilan. Adapun perbedaan rasa sakit yang terjadi adalah di luar kemampuannya.

Adapun jika seseorang memotong kedua tangan dan kaki korban lalu membelahnya, kemudian dibalas dengan menebas lehernya dengan pedang, atau menghancurkan kepalanya di antara dua batu lalu dibalas dengan pedang, maka dalam hal ini kita telah yakin tidak adanya kesetaraan, dan kita telah melakukan sesuatu yang kita yakini ketiadaan kesetaraannya serta mustahil adanya kesetaraan dengannya, berbeda dengan kasus pertama di mana kesetaraan mungkin terjadi karena perbedaannya tidak diyakini.

Demikian pula qishas dalam kasus pemukulan dan tamparan serta sejenisnya. Sebagian ulama fikih berpaling darinya menuju ta'zir karena tidak memungkinkan adanya kesepadanan yang sempurna. Namun pendapat yang dipegang oleh para Khalifah Rasyidin dan para sahabat lainnya—dan inilah yang dinashkan oleh Imam Ahmad—adalah apa yang dibawa oleh sunnah Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam berupa tetapnya qishas dalam hal tersebut, karena hal itu lebih mendekati keadilan dan kesepadanan. Sebab jika kita berupaya melakukan terhadapnya sesuatu yang sejenis dengan perbuatannya dan mendekatkan kadar dengan kadar, maka ini lebih baik daripada mendatangkan jenis hukuman yang berbeda dari hukumannya dalam jenis, kadar, maupun sifat.

Pertimbangan ini berlaku pula dalam hal tanggungan atas hewan dan properti tak bergerak serta sejenisnya, yaitu dengan barang yang serupa secara perkiraan atau dengan nilai harganya, sebagaimana Imam Ahmad menashkan hal itu dalam beberapa tempat pembahasan tanggungan hewan dan lainnya. Imam Syafi'i pun menashkannya dalam kasus orang yang merobohkan tembok milik orang lain, bahwa ia harus membangunnya kembali seperti semula. Dengan dasar inilah Nabi Sulaiman 'alaihissalam memutuskan perkara ladang yang dihakimi olehnya dan ayahnya, sebagaimana telah dijelaskan pada tempatnya. Maka seluruh bab ini, tujuan syariat di dalamnya adalah mengupayakan keadilan semaksimal mungkin. Itulah pula yang menjadi tujuan para ulama.

Namun yang paling memahaminya adalah mereka yang berpendapat dengan sesuatu yang lebih menyerupai keadilan dalam kenyataan yang sebenarnya, meskipun masing-masing dari mereka telah diberi ilmu dan hikmah—karena keadilan itulah yang Allah turunkan kitab-kitab-Nya karenanya dan yang Allah utus para rasul-Nya dengannya. Lawannya adalah kezaliman, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam hadits qudsi: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman atas diri-Ku dan Aku jadikan ia haram di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi."*

Karena keadilan niscaya harus didahului oleh ilmu—sebab orang yang tidak berilmu tidak tahu apa itu keadilan—dan karena manusia pada dasarnya adalah zalim lagi bodoh kecuali orang yang Allah berikan taubat kepadanya sehingga ia menjadi berilmu dan adil, maka manusia dari kalangan para hakim dan lainnya terbagi menjadi tiga golongan: yang berilmu lagi adil, yang bodoh, dan yang zalim. Dua golongan terakhir ini termasuk penghuni

neraka, sebagaimana Nabi shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Para hakim itu ada tiga: dua hakim di neraka dan satu hakim di surga. Seseorang yang mengetahui kebenaran dan memutuskan dengannya, maka ia di surga. Seseorang yang memutuskan perkara bagi manusia atas dasar kebodohan, maka ia di neraka. Dan seseorang yang mengetahui kebenaran namun memutuskan dengan selainnya, maka ia di neraka."*

Dua golongan ini—sebagaimana sabda beliau: *"Barangsiapa yang berbicara tentang Al-Qur'an dengan pendapatnya sendiri lalu benar, maka ia telah keliru. Dan barangsiapa yang berbicara tentang Al-Qur'an dengan pendapatnya sendiri lalu salah, maka hendaklah ia menempati tempat duduknya di neraka."* Setiap orang yang memutuskan perkara di antara dua pihak adalah hakim, baik ia seorang pemimpin perang, pengurus dewan, maupun yang berdiri untuk amar makruf nahi munkar, bahkan termasuk orang yang memutuskan perkara di antara anak-anak dalam soal tulisan, karena para sahabat menggolongkannya sebagai bagian dari para hakim. Karena para hakim diperintahkan untuk berlaku adil berdasarkan ilmu, dan yang dibebankan hanyalah sesuai dengan batas kemampuan seseorang, maka Nabi shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Apabila seorang hakim berijtihad lalu benar, maka baginya dua pahala. Dan apabila ia berijtihad lalu keliru, maka baginya satu pahala."*

Bagian: Kebaikan Allah kepada Hamba-Hamba-Nya meskipun Ia Tidak Membutuhkan Mereka

Bagian: Setelah disebutkan di awal hadits tentang apa yang Allah wajibkan dari keadilan dan haramkan dari kezaliman atas diri-

Nya dan atas hamba-hamba-Nya, kemudian disebutkan setelah itu tentang kebaikan-Nya kepada hamba-hamba-Nya meskipun Ia tidak membutuhkan mereka, sementara mereka sangat membutuhkan-Nya dan tidak mampu mendatangkan manfaat bagi diri mereka sendiri maupun menolak kemudharatan kecuali jika Dia yang memudahkannya. Allah pun memerintahkan para hamba untuk memohon hal itu kepada-Nya. Ia memberitahukan bahwa mereka tidak mampu memberikan manfaat maupun mudarat kepada-Nya, sementara betapa besar kenikmatan yang Ia sampaikan kepada mereka dan bencana yang Ia tolak dari mereka.

Mendatangkan manfaat dan menolak mudarat bisa terjadi dalam urusan agama atau dunia, sehingga terbagi menjadi empat bagian: hidayah dan ampunan—keduanya merupakan mendatangkan manfaat dan menolak mudarat dalam urusan agama—serta makanan dan pakaian—keduanya merupakan mendatangkan manfaat dan menolak mudarat dalam urusan dunia. Atau dapat pula dikatakan: hidayah dan ampunan berkaitan dengan hati yang merupakan raja tubuh dan merupakan asal dari segala perbuatan yang bersifat kehendak; sedangkan makanan dan pakaian berkaitan dengan tubuh—makanan untuk mendatangkan manfaatnya dan pakaian untuk menolak mudarat darinya.

Perkara ini dibuka dengan hidayah, sebab meskipun hidayah yang bermanfaat adalah yang berkaitan dengan agama, namun seluruh perbuatan manusia mengikuti petunjuk Allah kepada mereka, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sucikanlah nama Tuhanmu Yang Maha Tinggi, yang menciptakan dan menyempurnakan, dan yang menentukan dan memberi petunjuk."** (Al-A'la: 1-3).

Nabi Musa 'alaihissalam berfirman: **"Tuhan kami adalah yang memberikan kepada setiap sesuatu bentuk kejadiannya, kemudian memberinya petunjuk."** (Thaha: 50). Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan."** (Al-Balad: 10). Dan berfirman: **"Sesungguhnya Kami telah menunjukinya jalan yang lurus; ada yang bersyukur dan ada yang kafir."** (Al-Insan: 3).

Oleh karena itu dikatakan bahwa hidayah terbagi menjadi empat bagian:

Pertama: hidayah menuju kemaslahatan dunia. Ini bersifat umum, berlaku bagi hewan yang berakal maupun yang tidak, bagi orang mukmin maupun kafir.

Kedua: hidayah dalam arti menyeru makhluk kepada apa yang bermanfaat bagi mereka dan memerintahkan mereka dengannya, yaitu dengan menetapkan dalil-dalil, mengutus para rasul, dan menurunkan kitab-kitab. Ini pun bersifat umum bagi seluruh orang yang mukallaf, baik yang beriman maupun yang kafir, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Adapun kaum Tsamud, maka Kami telah memberi mereka petunjuk tetapi mereka lebih menyukai kebutaan daripada petunjuk."** (Fushshilat: 17).

Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya engkau hanyalah seorang pemberi peringatan, dan setiap kaum ada yang memberi petunjuk."** (Ar-Ra'd: 7). Dan berfirman: **"Sesungguhnya engkau benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus."** (Asy-Syura: 52). Ini bersamaan dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya engkau tidak dapat memberi petunjuk kepada orang yang engkau cintai."** (Al-Qashash: 56). Hal ini menjelaskan bahwa hidayah yang ditetapkan dalam ayat pertama adalah berupa penjelasan, seruan,

perintah, larangan, pengajaran, dan hal-hal yang mengikutinya—bukan hidayah yang dinafikan dalam ayat kedua, yaitu bagian ketiga yang tidak mampu dilakukan kecuali oleh Allah.

Ketiga: hidayah yang berupa penanaman petunjuk di dalam hati. Sebagian ulama menyebutnya ilham dan bimbingan, sebagian lain mengatakan ia adalah penciptaan kemampuan untuk beriman—seperti taufik menurut mereka dan semisalnya—berdasarkan pandangan bahwa kemampuan tidak ada kecuali bersamaan dengan perbuatan. Maka mereka yang berpendapat demikian dari kalangan ahlul itsbat menjadikan taufik dan hidayah serta yang semisalnya sebagai penciptaan kemampuan untuk melakukan ketaatan.

Adapun mereka yang berpendapat adanya dua jenis kemampuan: pertama, kemampuan sebelum perbuatan yaitu kemampuan yang disyaratkan dalam taklif, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Allah mewajibkan bagi manusia untuk mengunjungi Baitullah, bagi yang mampu mengadakan perjalanan ke sana."** (Ali Imran: 97). Dan sebagaimana Nabi shalallahu 'alaihi wasallam bersabda kepada Imran bin Hushain: *"Shalatlah sambil berdiri, jika tidak mampu maka sambil duduk, jika tidak mampu maka sambil berbaring."* Kemampuan ini kadang bersamaan dengan perbuatan dan kadang dengan meninggalkannya. Inilah kemampuan yang tidak dikenal oleh kaum Qadariyah selain jenis ini, sebagaimana orang-orang yang menentang mereka dari kalangan ahlul itsbat pun tidak mengenal kecuali kemampuan yang menyertai perbuatan.

Adapun yang dipegang oleh para muhaqqiq dari kalangan imam fikih, hadits, kalam, dan lainnya adalah menetapkan kedua jenis tersebut sekaligus, sebagaimana telah kami uraikan di

tempat lain, karena dalil-dalil syar'i dan akal menetapkan keduanya. **Kedua**, kemampuan yang menyertai perbuatan, yang mewajibkannya, dan yang dinafikan dari orang yang tidak berbuat—seperti dalam firman-Nya: **"Mereka tidak sanggup mendengar dan mereka tidak dapat melihat."** (Hud: 20). Dan dalam firman-Nya: **"Mereka tidak mampu mendengar."** (Al-Kahfi: 101).

Hidayah jenis ketiga inilah yang banyak disebut dalam Al-Qur'an, seperti dalam firman-Nya: **"Tunjukilah kami jalan yang lurus."** (Al-Fatihah: 6). Dan firman-Nya: **"Maka barangsiapa yang Allah kehendaki untuk diberi petunjuk, Allah lapangkan dadanya untuk Islam, dan barangsiapa yang Allah kehendaki untuk disesatkan, Allah jadikan dadanya sempit dan sesak."** (Al-An'am: 125). Dan dalam firman-Nya: **"Barangsiapa yang Allah beri petunjuk, maka dialah yang mendapat petunjuk, dan barangsiapa yang Allah sesatkan, maka engkau tidak akan menemukan seorang wali pun yang memberi petunjuk baginya."** (Al-Kahfi: 17). Dan yang semisalnya.

Inilah yang diingkari oleh kaum Qadariyah—bahwa Allah adalah pelakunya. Mereka mengklaim bahwa hambalah yang memberi petunjuk kepada dirinya sendiri. Hadits ini dan yang semisalnya menjadi hujah atas mereka, di mana Allah berfirman: *"Wahai hamba-hamba-Ku, kalian semua sesat kecuali orang yang Aku beri petunjuk, maka mintalah petunjuk kepada-Ku niscaya Aku beri kalian petunjuk."* Allah memerintahkan para hamba untuk memohon hidayah kepada-Nya, sebagaimana Dia memerintahkan hal itu dalam ummul kitab melalui firman-Nya: **"Tunjukilah kami jalan yang lurus."** (Al-Fatihah: 6).

Menurut kaum Qadariyah, Allah tidak mampu dari sisi hidayah kecuali apa yang telah Ia lakukan berupa mengutus para

rasul, menetapkan dalil-dalil, dan menghilangkan uzur. Menurut mereka, tidak ada kelebihan bagi orang mukmin atas orang kafir dalam hal hidayah Allah, dan tidak ada nikmat Allah atas orang mukmin yang lebih besar dari nikmat-Nya atas orang kafir dalam bab hidayah. Padahal Allah telah menjelaskan pengkhususan dalam hal ini setelah keumuman seruan dalam firman-Nya: **"Allah menyeru ke kampung keselamatan dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki menuju jalan yang lurus."** (Yunus: 25).

Maka hadits ini menghimpun pensucian Allah dari kezaliman yang sebagian ahlul itsbat membolehkannya atas-Nya, dan penjelasan bahwa Dialah yang memberi hidayah kepada hamba-hamba-Nya sebagai bantahan terhadap kaum Qadariyah. Di sana Allah memberitahukan tentang keadilan-Nya yang sebagian ahlul itsbat menyebutnya, dan di sini Allah memberitahukan tentang kebaikan dan kekuasaan-Nya yang diingkari oleh kaum Qadariyah—meskipun masing-masing pihak maksudnya adalah pengagungan, namun tidak mengetahui apa yang terkandung dalam ucapannya.

Keempat: hidayah di akhirat, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Allah memasukkan orang-orang yang beriman dan beramal saleh ke dalam surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai. Mereka dihiasi di dalamnya dengan gelang-gelang emas dan mutiara, dan pakaian mereka di sana adalah sutra. Dan mereka diberi petunjuk kepada ucapan yang baik dan diberi petunjuk menuju jalan Allah yang Maha Terpuji."** (Al-Hajj: 23-24). Dan Allah berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan beramal saleh, Tuhan mereka memberi petunjuk kepada mereka karena keimanan mereka, mengalir di**

bawah mereka sungai-sungai di dalam surga yang penuh kenikmatan." (Yunus: 9).

Maka firman-Nya: **"Tuhan mereka memberi petunjuk kepada mereka karena keimanan mereka"** (Yunus: 9) adalah seperti firman-Nya: **"Dan orang-orang yang beriman, dan anak cucu mereka mengikuti mereka dalam keimanan, Kami hubungkan anak cucu mereka dengan mereka, dan Kami tidak mengurangi sedikit pun dari pahala amal mereka."** (Ath-Thur: 21)—menurut salah satu dari dua pendapat dalam menafsirkan ayat ini.

Hidayah ini merupakan balasan atas keikutsertaan dalam hidayah di dunia, sebagaimana kesesatan di akhirat merupakan balasan atas kesesatan di dunia, dan sebagaimana niat menuju keburukan di dunia balasannya adalah diberi petunjuk menuju jalan neraka, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Kumpulkanlah orang-orang yang zalim dan pasangan-pasangan mereka serta apa yang dahulu mereka sembah selain Allah, lalu tunjukkanlah mereka ke jalan menuju neraka."** (Ash-Shaffat: 22-23). Dan firman-Nya: **"Dan barangsiapa yang buta di dunia ini, maka di akhirat ia pun akan buta dan lebih tersesat jalan."** (Al-Isra': 72). Dan firman-Nya: **"Dan barangsiapa yang berpaling dari peringatan-Ku, maka baginya kehidupan yang sempit, dan Kami akan mengumpulkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta. Ia berkata: 'Tuhanku, mengapa Engkau kumpulkan aku dalam keadaan buta, padahal dahulu aku dapat melihat?' Allah berfirman: 'Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami lalu kamu melupakannya, dan begitu pula hari ini kamu dilupakan.'" (Thaha: 124-126). Dan firman-Nya: **"Dan barangsiapa yang Allah beri petunjuk maka dialah yang mendapat petunjuk, dan barangsiapa yang Allah sesatkan maka engkau tidak akan****

menemukan bagi mereka wali-wali selain Dia. Dan Kami akan mengumpulkan mereka pada hari kiamat dengan tersungkur di atas muka mereka dalam keadaan buta, bisu, dan tuli." (Al-Isra': 97).

Allah memberitahukan bahwa orang-orang yang sesat di dunia akan dikumpulkan pada hari kiamat dalam keadaan buta, bisu, dan tuli—karena balasan selalu sejenis dengan amal, sebagaimana Nabi shalallahu 'alaihi wasallam bersabda: *"Orang-orang yang penyayang akan disayangi oleh Allah Yang Maha Pengasih. Sayangilah orang-orang yang ada di bumi, niscaya Dia yang ada di langit akan menyayangi kalian."* Dan beliau bersabda: *"Barangsiapa yang menempuh suatu jalan untuk mencari ilmu, Allah akan mudahkan baginya jalan menuju surga. Dan barangsiapa yang memudahkan orang yang kesulitan, Allah akan memudahkannya di dunia dan akhirat. Barangsiapa yang menutupi aib seorang muslim, Allah akan menutupi aibnya di dunia dan akhirat. Dan Allah senantiasa menolong hamba selama hamba itu menolong saudaranya."* Dan beliau bersabda: *"Barangsiapa yang ditanya tentang suatu ilmu yang ia ketahui lalu menyembunyikannya, Allah akan mengekangnya pada hari kiamat dengan kekang dari api neraka."*

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan hendaklah mereka memaafkan dan berlapang dada. Apakah kalian tidak suka agar Allah mengampuni kalian?" (An-Nur: 22).** Dan berfirman: **"Jika kalian menampakkan kebajikan atau menyembunyikannya atau memaafkan kesalahan orang lain, maka sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Kuasa."** (An-Nisa': 149). Dan yang semisalnya banyak dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Karena itulah pula seseorang dibalas di dunia atas kebaikan hidayah yang ia lakukan dengan dibukakan baginya hidayah yang lain. Oleh karena itu dikatakan: barangsiapa yang mengamalkan apa yang ia ketahui, Allah akan mewariskan kepadanya ilmu yang belum ia ketahui. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sekiranya mereka melaksanakan apa yang dinasehatkan kepada mereka, tentulah hal itu lebih baik bagi mereka dan lebih menguatkan mereka."** (An-Nisa': 66), hingga firman-Nya: **"...yang lurus."** (An-Nisa': 68). Dan firman-Nya: **"Sungguh telah datang kepada kalian dari Allah cahaya dan kitab yang jelas. Allah memberi petunjuk dengan kitab itu kepada orang yang mengikuti keridhaan-Nya menuju jalan-jalan keselamatan."** (Al-Maidah: 15-16). Dan firman-Nya: **"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan berimanlah kepada Rasul-Nya, niscaya Allah memberikan dua bagian dari rahmat-Nya kepada kalian, menjadikan cahaya bagi kalian untuk kalian berjalan dengannya, dan mengampuni kalian."** (Al-Hadid: 28). Dan firman-Nya: **"Jika kalian bertakwa kepada Allah, Allah akan memberikan kepada kalian furqan."** (Al-Anfal: 29).

Para ulama menafsirkannya dengan kemenangan dan keselamatan, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Hari Al-Furqan"** (Al-Anfal: 41), dan ada yang mengatakan ia adalah cahaya yang membedakan antara yang hak dan yang batil. Serupa dengannya adalah firman-Nya: **"Dan barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, Allah akan memberikan jalan keluar baginya, dan memberinya rezeki dari arah yang tidak ia sangka-sangka."** (Ath-Thalaq: 2-3). Allah menjanjikan kepada orang-orang yang bertakwa berupa jalan keluar dari kesempitan dan rezeki berupa manfaat-manfaat.

Termasuk dalam bab ini firman-Nya: **"Dan orang-orang yang mendapat petunjuk, Allah tambahkan petunjuk kepada mereka dan diberikan kepada mereka ketakwaan mereka."** (Muhammad: 17). Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambahkan kepada mereka petunjuk."** (Al-Kahfi: 13).

Dan termasuk darinya firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami telah memberikan kepadamu kemenangan yang nyata, agar Allah mengampuni bagimu dosa-dosamu yang telah lalu dan yang akan datang, serta menyempurnakan nikmat-Nya atasmu, dan memberimu petunjuk menuju jalan yang lurus. Dan Allah menolongmu dengan pertolongan yang kuat."** (Al-Fath: 1-3).

Berbanding terbalik dengan itu, kesesatan dan kemaksiatan dapat terjadi akibat dosa-dosa yang telah lalu, sebagaimana firman Allah: **"Maka tatkala mereka berpaling, Allah palingkan hati mereka."** (Ash-Shaff: 5). Dan firman-Nya: **"Dan perkataan mereka: 'Hati kami tertutup.' Bahkan Allah telah mengunci mati hati mereka karena kekafiran mereka."** (An-Nisa': 155). Dan firman-Nya: **"Maka karena pelanggaran mereka terhadap perjanjian, Kami laknat mereka dan Kami jadikan hati mereka keras."** (Al-Maidah: 13). Dan firman-Nya: **"Dan mereka bersumpah dengan nama Allah dengan sungguh-sungguh."** (Al-An'am: 109) hingga firman-Nya: **"...mereka tidak akan beriman"** (Al-An'am: 109), hingga firman-Nya: **"...mereka bergelimang dalam kesesatan."** (Al-An'am: 110). Dan ini adalah bab yang luas.

Oleh karena itu sebagian ulama salaf berkata: sesungguhnya di antara ganjaran kebaikan adalah kebaikan sesudahnya, dan sesungguhnya di antara hukuman keburukan adalah keburukan sesudahnya.

Telah populer di lisan kalangan awam bahwa firman Allah: **"Bertakwalah kepada Allah dan Allah akan mengajari kalian."** (Al-Baqarah: 282), termasuk dalam bab pertama ini—di mana mereka berdalil dengannya bahwa takwa merupakan sebab pengajaran Allah. Namun kebanyakan para cendekiawan mencela pendalilan ini, karena kalimat kedua tidak dikaitkan dengan kalimat pertama sebagai hubungan syarat dengan balasannya. Allah tidak berfirman: "bertakwalah kepada Allah maka Allah akan mengajari kalian" atau "lalu Allah mengajari kalian", melainkan menggunakan huruf wawu 'athaf. Dan 'athaf tidak mengharuskan bahwa yang pertama menjadi sebab bagi yang kedua.

Namun dapat pula dikatakan: 'athaf kadang mengandung makna kebersamaan dan saling lazim, sebagaimana diucapkan: "kunjungilah aku dan aku akan mengunjungimu", "berilah salam kepada kami dan kami akan memberi salam kepadamu", dan semisalnya yang mengandung arti kebersamaan kedua perbuatan dan saling menggantikan dari dua pihak. Seperti seseorang yang berkata kepada tuannya: "merdekakanlah aku dan engkau mendapat seribu darimu", atau seorang istri yang berkata kepada suaminya: "ceraikan aku dan engkau mendapat seribu" atau "khulukkan aku dan engkau mendapat seribu"—maka itu sederajat dengan ucapannya: "dengan seribu" atau "atas seribu". Demikian pula jika ia berkata: "engkau merdeka dan kamu berutang seribu" atau "engkau bercerai dan kamu berutang seribu", maka itu seperti ucapan: "atas seribu" atau "dengan seribu" menurut jumhur ulama fikih. Perbedaan keduanya adalah pendapat yang langka.

Salah seorang dari dua pihak yang saling menggantikan berkata kepada pihak lain: "aku berikan ini kepadamu dan aku ambil ini", dan ungkapan-ungkapan semisalnya, lalu pihak lain

berkata: "ya"—meskipun salah satunya bukan merupakan sebab bagi yang lain tanpa sebaliknya.

Maka firman Allah: **"Bertakwalah kepada Allah dan Allah akan mengajari kalian."** (Al-Baqarah: 282), mungkin termasuk dalam bab ini: setiap dari pengajaran Tuhan dan ketakwaan hamba saling mendekat, saling lazim, dan saling menghendaki. Kapan Allah mengajarnya ilmu yang bermanfaat, maka ketakwaan pun menyertainya sesuai dengan itu. Dan kapan ia bertakwa kepada-Nya, Allah menambahkan ilmu kepadanya, demikian seterusnya.

Bagian: Bertawakal kepada Allah dalam Rezeki yang Mengandung Mendatangkan Manfaat

Bagian: Adapun sabda Allah dalam hadits qudsi: *"Wahai hamba-hamba-Ku, kalian semua lapar kecuali orang yang Aku beri makan, maka mintalah makan kepada-Ku niscaya Aku beri kalian makan. Dan kalian semua telanjang kecuali orang yang Aku beri pakaian, maka mintalah pakaian kepada-Ku niscaya Aku beri kalian pakaian"*—ini mengandung dua prinsip agung:

Pertama: wajibnya bertawakal kepada Allah dalam urusan rezeki yang mencakup mendatangkan manfaat seperti makanan dan menolak mudarat seperti pakaian, dan bahwa tidak ada yang mampu memberi makan dan pakaian secara mutlak selain Allah. Kemampuan yang dimiliki sebagian hamba hanyalah atas sebagian sebab-sebab tersebut. Oleh karena itulah Allah berfirman: **"Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada ibu dengan cara yang makruf."** (Al-Baqarah: 233). Dan firman-Nya: **"Dan janganlah kalian menyerahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya harta kalian yang Allah**

menjadikannya sebagai pokok kehidupan kalian; berilah mereka belanja dan pakaian dari hasil harta itu." (An-Nisa': 5).

Yang diperintahkan adalah sesuai dengan yang mampu dilakukan oleh para hamba. Demikian pula firman-Nya: **"Atau memberi makan pada hari kelaparan kepada anak yatim yang ada hubungan kerabat atau kepada orang miskin yang sangat fakir."** (Al-Balad: 14-16).

Firman-Nya: **"Dan berikanlah makan kepada orang yang tidak meminta-minta dan kepada orang yang meminta-minta"** (Al-Hajj: 36). Dan firman-Nya: **"Maka makanlah sebagian darinya dan berikanlah makan kepada orang yang sengsara lagi fakir"** (Al-Hajj: 28). Dan firman-Nya: **"Dan apabila dikatakan kepada mereka, 'Infakkanlah sebagian dari rezeki yang diberikan Allah kepadamu,' orang-orang kafir itu berkata kepada orang-orang beriman, 'Apakah kami harus memberi makan kepada orang-orang yang jika Allah menghendaki tentu Dia akan memberinya makan?'"** (Yasin: 47). Maka Allah mencela orang yang meninggalkan apa yang diperintahkan dengan berdalih bahwa takdir sudah berjalan.

Dari sini dapat diketahui bahwa sebab yang diperintahkan atau yang diperbolehkan tidaklah bertentangan dengan kewajiban bertawakal kepada Allah dalam mewujudkan sebab tersebut. Bahkan kebutuhan dan kefakiran kepada Allah tetap ada meskipun seseorang menjalankan sebab-sebabnya, karena tidak ada satu pun makhluk yang dengan sendirinya menjadi sebab yang cukup dan sempurna untuk mendatangkan sesuatu yang diinginkan. Oleh karena itu, kejadian-kejadian tidak harus terikat pada apa yang dijadikan sebab, kecuali dengan kehendak Allah Ta'ala. Karena apa yang Allah kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Barangsiapa yang menyangka bahwa

sebab-sebab itu sudah mencukupi tanpa perlu tawakal, maka ia telah meninggalkan kewajiban tawakal yang Allah wajibkan atasnya, dan ia telah merusak keharusan tauhid. Oleh sebab itu, orang-orang seperti ini akan dihinakan apabila mereka hanya bersandar pada sebab-sebab. Barangsiapa yang mengharapkan pertolongan atau rezeki dari selain Allah, maka Allah akan menghinakannya. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ali radhiyallahu 'anhu: *"Seorang hamba janganlah berharap kecuali kepada Tuhannya, dan janganlah takut kecuali kepada dosanya."*

Allah Ta'ala berfirman: **"Apa saja rahmat yang Allah bukakan bagi manusia, maka tidak ada yang dapat menahannya; dan apa yang Allah tahan, maka tidak ada yang dapat melepaskannya setelah itu. Dialah Yang Mahaperkasa lagi Mahabijaksana"** (Fatir: 2). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Jika Allah menimpakan suatu kemudharatan kepadamu, maka tidak ada yang dapat menghilangkannya kecuali Dia. Dan jika Allah menghendaki kebaikan bagimu, maka tidak ada yang dapat menolak karunia-Nya. Dia memberikannya kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya"** (Yunus: 107). Dan firman-Nya: **"Katakanlah, 'Terangkanlah kepadaku tentang apa yang kamu seru selain Allah; jika Allah hendak menimpakan kemudharatan kepadaku, apakah berhala-berhala itu dapat menghilangkan kemudharatan itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaku, apakah mereka dapat menahan rahmat-Nya?' Katakanlah, 'Cukuplah Allah bagiku. Kepada-Nyalah bertawakal orang-orang yang bertawakal'"** (Az-Zumar: 38).

Demikian pula halnya dengan orang yang masuk ke dalam tawakal dengan meninggalkan sebab-sebab yang diperintahkan; ia pun adalah orang yang bodoh, zalim, dan bermaksiat kepada Allah

karena meninggalkan apa yang diperintahkan kepadanya. Sesungguhnya melaksanakan apa yang diperintahkan adalah ibadah kepada Allah. Allah Ta'ala telah berfirman: **"Maka sembahlah Dia dan bertawakallah kepada-Nya"** (Hud: 123). Dan firman-Nya: **"Hanya kepada-Mu kami beribadah, dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan"** (Al-Fatihah: 5). Dan firman-Nya: **"Katakanlah, 'Dialah Tuhanku, tidak ada tuhan selain Dia. Hanya kepada-Nya aku bertawakal dan hanya kepada-Nya aku bertobat'"** (Ar-Ra'd: 30). Dan Nabi Syu'aib 'alaihissalam berkata: **"Hanya kepada-Nya aku bertawakal dan hanya kepada-Nya aku kembali"** (Hud: 88).

Dan firman-Nya: **"Tentang sesuatu apa pun yang kamu berselisih, maka putusnya adalah kepada Allah. Itulah Allah Tuhanku. Hanya kepada-Nya aku bertawakal dan hanya kepada-Nya aku kembali"** (Asy-Syura: 10). Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya telah ada suri teladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengannya; ketika mereka berkata kepada kaum mereka, 'Sesungguhnya kami berlepas diri dari kamu dan dari apa yang kamu sembah selain Allah. Kami mengingkari kamu, dan telah nyata antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian buat selama-lamanya sampai kamu beriman kepada Allah saja.' Kecuali perkataan Ibrahim kepada ayahnya, 'Aku akan memohonkan ampunan bagimu, dan aku tidak dapat menolak sedikit pun dari siksaan Allah.' (Ibrahim dan orang-orang bersamanya berdoa) 'Ya Tuhan kami, hanya kepada-Mu kami bertawakal, dan hanya kepada-Mu kami kembali, dan hanya kepada-Mu tempat kembali'"** (Al-Mumtahanah: 4).

Tidaklah orang yang melakukan sesuatu yang diperintahkan namun meninggalkan tawakal yang diperintahkan itu lebih besar

dosanya dibanding orang yang bertawakal sebagaimana diperintahkan namun meninggalkan sebab yang diperintahkan, karena keduanya sama-sama telah meninggalkan sebagian kewajiban. Meski keduanya berserikat dalam jenis dosa yang sama, boleh jadi yang satu lebih tercela dari yang lain, mengingat tawakal itu pada hakikatnya adalah bagian dari sebab-sebab itu sendiri.

Abu Dawud telah meriwayatkan dalam Sunan-nya: *"Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah memutus perkara antara dua orang, lalu pihak yang dikalahkan berkata, 'Cukuplah Allah bagiku dan Dia sebaik-baik pelindung,' maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, 'Sesungguhnya Allah mencela kelemahan, tetapi hendaklah kamu bersungguh-sungguh. Apabila sesuatu mengalahkanmu, maka katakanlah: Cukuplah Allah bagiku dan Dia sebaik-baik pelindung.'"* Dalam Shahih Muslim, dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai Allah daripada mukmin yang lemah, dan pada masing-masingnya terdapat kebaikan. Bersungguh-sungguhlah dalam meraih apa yang bermanfaat bagimu, mintalah pertolongan kepada Allah, dan janganlah lemah. Apabila sesuatu menimpamu, janganlah berkata, 'Seandainya aku berbuat begini tentu akan begini dan begitu,' melainkan katakanlah, 'Allah telah menakdirkan, dan apa yang Dia kehendaki pasti terjadi,' karena sesungguhnya kata 'seandainya' membuka pintu perbuatan setan."*

Dalam sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Bersungguh-sungguhlah dalam meraih apa yang bermanfaat bagimu dan mintalah pertolongan kepada Allah, serta janganlah lemah,"* terdapat perintah untuk mengusahakan sebab yang

diperintahkan, yaitu bersungguh-sungguh meraih manfaat, dan bersamaan dengan itu ada pula perintah untuk bertawakal, yaitu meminta pertolongan kepada Allah. Barangsiapa yang hanya mencukupkan salah satunya, maka ia telah bermaksiat terhadap salah satu dari dua perintah tersebut. Nabi juga melarang kelemahan yang merupakan lawan dari kesungguhan, sebagaimana beliau bersabda dalam hadis lain: *"Sesungguhnya Allah mencela kelemahan, tetapi hendaklah kamu bersungguh-sungguh."*

Sebagaimana pula dalam hadis dari negeri Syam: *"Orang yang cerdas adalah yang mengendalikan dirinya dan beramal untuk kehidupan setelah mati, sedangkan orang yang lemah adalah yang memperturutkan hawa nafsunya dan hanya berangan-angan kepada Allah."* Orang yang lemah dalam hadis ini adalah lawan dari orang yang cerdas. Barangsiapa yang berkata bahwa orang lemah itu adalah lawan dari orang yang baik, maka ia telah membelokkan makna hadis dan tidak memahaminya. Termasuk dalam hal ini adalah hadis: *"Segala sesuatu terjadi dengan takdir, bahkan kelemahan dan kecerdasan sekalipun."*

Di antara dalil mengenai hal ini adalah apa yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam Shahih-nya, dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma, ia berkata: "Dahulu penduduk Yaman berhaji tanpa membawa bekal, mereka berkata, 'Kami adalah orang-orang yang bertawakal.' Maka ketika mereka tiba, mereka meminta-minta kepada orang banyak." Lalu Allah Ta'ala berfirman: **"Dan berbekallah, karena sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa"** (Al-Baqarah: 197). Barangsiapa yang melakukan apa yang diperintahkan berupa membawa bekal, kemudian menggunakannya untuk ketaatan kepada Allah dan berbuat baik

kepada orang yang membutuhkan, maka ia telah menaati Allah dalam dua perkara sekaligus. Berbeda dengan orang yang meninggalkan hal itu dengan mengandalkan bekal para jamaah haji dan menjadi beban bagi orang lain. Meskipun dalam kondisi seperti itu hatinya tidak bergantung pada seseorang tertentu, namun ia tetap bergantung pada keseluruhan orang. Akan tetapi, apabila orang yang membawa bekal itu tidak melaksanakan kewajiban tawakal kepada Allah dan tidak mau berbagi dengan orang yang membutuhkan, maka ia pun boleh jadi sederajat dengan orang yang meninggalkan bekal yang diperintahkan tersebut.

Dalam nash-nash ini terdapat penjelasan tentang kekeliruan berbagai kelompok. Ada kelompok yang meremehkan perkara sebab yang diperintahkan, menganggapnya sebagai kekurangan dan cacat dalam tauhid serta tawakal, dan menyangka bahwa meninggalkannya adalah kesempurnaan tawakal dan tauhid. Mereka dalam hal ini telah terkecoh, dan kekeliruan itu sering pula diiringi dengan mengikuti hawa nafsu dalam membiarkan diri terlena dengan kemalasan. Oleh karena itu, kamu akan dapati kebanyakan kelompok yang meninggalkan sebab-sebab yang diperintahkan ini justru bergantung pada sebab-sebab lain yang lebih rendah. Mereka kadang menggantungkan hati kepada makhluk karena rasa harap dan takut, atau mereka meninggalkan kewajiban dan amalan-amalan sunah yang lebih bermanfaat bagi mereka demi apa yang mereka yakini sebagai ghuluw (berlebihan) dalam tawakal. Seperti orang yang mencurahkan perhatiannya dalam bertawakal untuk menyembuhkan penyakitnya tanpa menggunakan obat, atau untuk memperoleh rezeki tanpa berusaha. Hal itu mungkin saja terjadi, namun seandainya ia mau

menggunakan obat yang ringan dan berusaha dengan sedikit usaha, lalu mencurahkan perhatian dan menghadapkan diri kepada ilmu yang bermanfaat, itu akan lebih berguna baginya, bahkan mungkin lebih wajib atas dirinya daripada berkonsentrasi pada perkara kecil yang nilainya tidak seberapa. Di atas mereka ini ada pula kelompok yang menganggap tawakal dan doa sebagai kekurangan dan terputus dari golongan khusus, dengan dugaan bahwa memperhatikan takdir yang sudah terjadi itulah keadaan golongan khusus.

Dalam hadis disebutkan: *"Kalian semua lapar kecuali orang yang Aku beri makan, maka mintalah makan kepada-Ku, niscaya Aku beri kamu makan."* Dan: *"Mintalah pakaian kepada-Ku, niscaya Aku beri kamu pakaian."* Dalam riwayat Al-Thabarani atau selainnya, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Hendaklah salah seorang dari kalian meminta kepada Tuhannya semua kebutuhannya, bahkan tali sandalnya apabila putus, karena sesungguhnya jika Allah tidak memudahkannya, maka ia tidak akan mudah."* Pandangan seperti ini juga mengharuskan seseorang untuk memasukkan permohonan petunjuk kepada Allah dan amal ketaatan kepada-Nya dalam kategori yang sama. Pendapat mereka itu pada hakikatnya menolak apa yang diperintahkan secara mutlak, bahkan menolak makhluk sekaligus yang diperintahkan. Mereka keliru karena menyangka bahwa pendahuluan takdir itu menghalangi untuk menggunakan sebab yang diperintahkan, seperti halnya orang yang bersikap zindiq lalu meninggalkan amalan-amalan wajib dengan alasan bahwa takdir sudah mendahului siapa yang bahagia dan siapa yang celaka. Padahal ia tidak mengetahui bahwa takdir itu mendahului segala perkara sesuai keadaannya: barangsiapa yang Allah takdirkan

termasuk golongan yang bahagia, maka di antara yang Allah takdirkan untuknya adalah kemudahan untuk mengamalkan amalan orang-orang yang bahagia. Dan barangsiapa yang Allah takdirkan termasuk golongan yang celaka, maka di antara yang Allah takdirkan untuknya adalah kemudahan untuk mengamalkan amalan orang-orang yang celaka. Hal ini sebagaimana yang telah dijawab oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam atas pertanyaan seperti ini dalam hadis Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu, Imran bin Hushain radhiyallahu 'anhu, Suraqah bin Ju'syum radhiyallahu 'anhu, dan lainnya.

Di antara dalil tersebut adalah hadis dalam At-Tirmidzi: diceritakan kepada kami oleh Ibnu Abi Umar, diceritakan kepada kami oleh Sufyan, dari Az-Zuhri, dari Abu Khuzamah, dari ayahnya, *ia berkata: "Aku bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, 'Wahai Rasulullah, bagaimana pendapatmu tentang obat-obatan yang kami gunakan untuk berobat, ruqyah yang kami minta, dan perlindungan yang kami ambil; apakah semua itu dapat menolak sesuatu dari takdir Allah?' Beliau menjawab, 'Semua itu adalah bagian dari takdir Allah.'"*

Ada pula kelompok yang mengira bahwa tawakal hanyalah termasuk maqam (tingkatan) golongan khusus yang mendekatkan diri kepada Allah dengan amalan-amalan sunnah. Demikian pula pendapat mereka mengenai amalan-amalan hati dan turunannya seperti cinta, harap, takut, syukur, dan sebagainya. Ini adalah kesesatan yang nyata. Bahkan semua perkara tersebut adalah fardhu ain berdasarkan kesepakatan kaum beriman. Barangsiapa yang meninggalkannya sama sekali, maka ia entah kafir entah munafik. Namun manusia dalam hal ini sebagaimana mereka dalam amalan-amalan lahiriah: di antara mereka ada yang

menzalimi dirinya sendiri, ada yang pertengahan, dan ada yang berlomba dalam kebaikan. Nash-nash Al-Qur'an dan As-Sunnah sangat gamblang dalam hal ini. Orang-orang yang berpaling dari perkara-perkara tersebut baik secara ilmu maupun amal tidaklah lebih sedikit celanya dibanding orang-orang yang meninggalkan amalan-amalan lahiriah yang diperintahkan, sementara mereka masih mengamalkan sebagian amalan tersebut. Bahkan celaan dan siksa layak ditujukan kepada orang yang meninggalkan apa yang diperintahkan, baik dari perkara batin maupun perkara lahiriah, mengingat perkara-perkara batin adalah pangkal dan asal dari perkara-perkara lahiriah, sedangkan perkara-perkara lahiriah adalah penyempurna dan cabang yang tidak sempurna kecuali dengannya.

Pasal: Ampunan yang Menyeluruh bagi Semua Dosa Terbagi Menjadi Dua Jenis

Adapun firman-Nya: "Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya kalian berbuat kesalahan siang dan malam, sedangkan Aku mengampuni semua dosa," dan dalam riwayat lain: "Aku mengampuni dosa-dosa dan tidak peduli, maka mintalah ampun kepada-Ku, niscaya Aku ampuni kalian."

Maka ampunan yang menyeluruh bagi semua dosa terbagi menjadi dua jenis.

Pertama: Ampunan bagi orang yang bertobat, sebagaimana terdapat dalam firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah, 'Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri, janganlah kamu berputus asa dari rahmat Allah'"** (Az-Zumar: 53)

hingga firman-Nya: **"kemudian kamu tidak akan ditolong"** (Az-Zumar: 54).

Rangkaian ayat ini beserta sebab turunnya menjelaskan bahwa maknanya adalah: Janganlah seorang pendosa berputus asa dari ampunan Allah meskipun dosanya sebesar apa pun, karena Allah Subhanahu tidak menganggap besar suatu dosa sehingga Dia enggan mengampuninya bagi hamba-Nya yang bertobat. Dalam keumuman ini termasuk pula dosa syirik dan dosa-dosa lainnya, karena Allah Ta'ala mengampuni semua itu bagi orang yang bertobat dari-Nya. Allah Ta'ala berfirman: **"Apabila habis bulan-bulan haram, maka bunuhlah orang-orang musyrik di mana pun kamu jumpai mereka"** (At-Taubah: 5) hingga firman-Nya: **"Jika mereka bertobat, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan"** (At-Taubah: 5). Dan dalam ayat lain: **"Jika mereka bertobat, mendirikan shalat, dan menunaikan zakat, maka mereka adalah saudara-saudara kalian seagama"** (At-Taubah: 11).

Dan firman-Nya: **"Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata, 'Sesungguhnya Allah adalah salah satu dari tiga'"** (Al-Ma'idah: 73), hingga firman-Nya: **"Maka mengapa mereka tidak bertobat kepada Allah dan memohon ampunan-Nya? Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (Al-Ma'idah: 74).

Pendapat yang komprehensif ini, bahwa ampunan berlaku bagi setiap dosa bagi orang yang bertobat darinya sebagaimana yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan hadis, adalah pendapat yang benar menurut jumhur ulama. Meskipun sebagian ulama mengecualikan beberapa dosa, seperti pendapat sebagian mereka bahwa tobat orang yang mengajak kepada bid'ah tidak diterima secara batin berdasarkan hadis israiliyat yang di dalamnya

terdapat: "Bagaimana dengan orang yang telah kamu sesatkan?" Ini adalah pendapat yang keliru, karena Allah telah menjelaskan dalam kitab-Nya dan sunnah Rasul-Nya bahwa Dia menerima tobat pemimpin-pemimpin kekufuran yang lebih berat dari pemimpin-pemimpin bid'ah. Allah Ta'ala telah berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang menyiksa orang-orang beriman laki-laki dan perempuan, kemudian mereka tidak bertobat, maka bagi mereka azab jahanam dan bagi mereka azab api yang membakar"** (Al-Buruj: 10). Al-Hasan Al-Bashri berkata: *"Lihatlah betapa agungnya kemurahan ini; mereka telah menyiksa para wali-Nya dan memfitnah mereka, namun Dia tetap mengajak mereka untuk bertobat."*

Demikian pula tobatnya seorang pembunuh dan semisalnya. Hadis Abu Sa'id radhiyallahu 'anhu yang disepakati keshahihannya, tentang seseorang yang membunuh sembilan puluh sembilan jiwa, menunjukkan diterimanya tobatnya. Dan tidak ada dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah sesuatu yang bertentangan dengan hal itu. Nash-nash ancaman tentang dosa pembunuhan dan dosa-dosa besar lainnya tidaklah bertentangan dengan nash-nash tentang tobat. Ayat Al-Furqan tidaklah dinasakh oleh ayat An-Nisa, karena tidak ada pertentangan antara keduanya. Sudah diketahui dengan pasti bahwa setiap dosa yang mengandung ancaman, maka terlaksananya ancaman itu disyaratkan dengan tidak adanya tobat. Nash-nash tentang tobat berfungsi menjelaskan nash-nash ancaman tersebut, seperti ancaman dalam dosa syirik, memakan riba, memakan harta anak yatim, sihir, dan dosa-dosa lainnya.

Adapun ulama yang berpendapat bahwa tobatnya tidak diterima, maka hakikat pendapat mereka yang selaras dengan prinsip-prinsip syariat adalah bahwa yang dimaksud adalah tobat yang murni hanya menggugurkan hak Allah berupa hukuman,

sedangkan hak orang yang dizalimi tidak gugur dengan tobat semata. Ini adalah pendapat yang benar, dan tidak ada perbedaan dalam hal ini antara pembunuh dan orang-orang zalim lainnya. Barangsiapa yang bertobat dari perbuatan zalim, tobatnya tidak menggugurkan hak orang yang dizalimi. Namun, bagian dari kesempurnaan tobatnya adalah dengan memberikan ganti rugi yang setara atas kezaliman yang telah dilakukannya. Jika ia tidak dapat memberikan ganti rugi di dunia, maka ganti rugi itu pasti akan terjadi di akhirat. Oleh sebab itu, hendaklah orang zalim yang bertobat memperbanyak kebaikan, agar apabila orang-orang yang dizalimi telah mengambil haknya, ia tidak menjadi bangkrut. Bersamaan dengan itu, jika Allah berkehendak untuk mengganti kerugian orang yang dizalimi dari sisi-Nya, maka tidak ada yang dapat menolak karunia-Nya, sebagaimana jika Dia berkehendak untuk mengampuni selain dosa syirik bagi siapa yang Dia kehendaki.

Hal ini terdapat dalam hadis qishash yang disampaikan oleh Jabir bin Abdillahi radhiyallahu 'anhuma kepada Abdullah bin Unais radhiyallahu 'anhu setelah menempuh perjalanan selama sebulan untuk menemuinya secara langsung. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Ahmad radhiyallahu 'anhu dan selainnya, serta dijadikan syahid oleh Al-Bukhari dalam Shahih-nya. Hadis ini semacam hadis At-Tirmidzi yang termasuk hadis sahih atau hasan. Di dalamnya disebutkan: *"Apabila tiba hari kiamat, Allah mengumpulkan seluruh makhluk di satu hamparan; penyeru memperdengarkan mereka dan pandangan menembus mereka, kemudian Allah menyeru mereka dengan suara yang terdengar oleh yang jauh sebagaimana oleh yang dekat: 'Aku adalah Raja, Aku adalah Yang Maha Membalas. Tidak pantas seorang pun dari penghuni surga masuk surga*

sementara ada penghuni neraka yang memiliki hak kepadanya, dan tidak pantas seorang pun dari penghuni neraka masuk neraka sementara ada penghuni surga yang memiliki hak kepadanya, hingga Aku ambil hak itu." Hadis ini menjelaskan tentang keadilan dan qishash antara penghuni surga dan penghuni neraka.

Dalam Shahih Muslim dari hadis Abu Sa'id radhiyallahu 'anhu: *"Apabila penghuni surga melewati shirath, mereka berhenti di sebuah jembatan antara surga dan neraka, lalu sebagian mereka meng-qishash sebagian yang lain. Setelah mereka dibersihkan dan disucikan, barulah mereka diizinkan masuk surga."*

Allah Subhanahu berfirman setelah melarang: **"Dan janganlah sebagian dari kalian menggunjing sebagian yang lain"** (Al-Hujurat: 12), sedangkan menggunjing adalah kezaliman terhadap kehormatan seseorang, Allah berfirman: **"Apakah salah seorang di antara kamu suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentu kamu merasa jijik kepadanya. Bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima Tobat lagi Maha Penyayang"** (Al-Hujurat: 12). Dengan ini Allah mengingatkan mereka tentang tobat dari ghibah yang merupakan bagian dari kezaliman.

Dalam hadis sahih disebutkan: *"Barangsiapa yang memiliki kezaliman terhadap saudaranya, baik dalam darah, harta, maupun kehormatan, maka hendaklah ia datang kepadanya dan meminta kehalalan darinya sebelum datang hari yang tidak ada padanya dirham maupun dinar, melainkan hanya kebaikan dan keburukan. Jika ia memiliki kebaikan (maka diambil), dan jika tidak, maka diambilkan dari dosa pihak yang berbuat zalim dan dibebankan kepadanya, kemudian ia dilemparkan ke dalam neraka,"* atau seperti itulah sabdanya. Ini berlaku untuk apa yang diketahui oleh orang

yang dizalimi tentang ganti ruginya. Adapun apabila seseorang mengghibahnya atau memfitnahnya dan orang itu tidak mengetahuinya, maka ada pendapat yang mensyaratkan tobatnya dengan memberitahu orang tersebut, dan ada pula yang berpendapat hal itu tidak disyaratkan. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, dan keduanya merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad radhiyallahu 'anhu. Namun, yang seharusnya dilakukan dalam kondisi seperti ini adalah berbuat kebaikan kepada orang yang dizalimi, seperti mendoakannya, memintakan ampun untuknya, dan menghadihkan amal saleh kepadanya sebagai pengganti dari perbuatan ghibah dan fitnahnya. Al-Hasan Al-Bashri berkata: *"Kafarat (penebus dosa) ghibah adalah engkau memohonkan ampunan bagi orang yang telah kamu ghibahi."*

Adapun dosa-dosa yang oleh para ahli fikih dinyatakan tidak diterima tobatnya – seperti pendapat kebanyakan mereka bahwa tobat seorang zindiq (munafik) tidak diterima, dan pendapat mereka bahwa apabila seorang pemberontak bertobat sebelum tertangkap maka gugurlah hukuman had Allah atasnya, demikian pula pendapat banyak atau kebanyakan dari mereka dalam berbagai kejahatan lainnya, sebagaimana itu adalah salah satu dari dua pendapat al-Syafi'i dan riwayat yang paling sahih dari Ahmad –

maka yang mereka maksud dengan "tidak diterima tobatnya" bagi orang-orang tersebut apabila mereka bertobat setelah perkaranya dilimpahkan kepada pemimpin, adalah sekadar penggugur hukuman syariat atas mereka. Artinya, tobat mereka tidak diterima dalam pengertian bahwa mereka dibebaskan tanpa hukuman, melainkan tetap dihukum; entah karena kesahihan tobatnya tidak dapat diketahui – bahkan diduga mereka berdusta

dalam tobat itu — entah karena menggugurkan hukuman dengan alasan itu akan berujung pada pelanggaran hal-hal yang diharamkan dan tertutupnya pintu hukuman atas berbagai kejahatan. Mereka sama sekali tidak bermaksud bahwa siapa pun yang bertobat dengan tobat yang sah dari golongan ini, maka Allah tidak akan menerima tobatnya secara batin, sebab pendapat semacam ini tidak pernah dikemukakan oleh seorang pun dari kalangan imam ahli fikih. Bahkan tobat ini hanya terhalang apabila seseorang telah menyaksikan perkara akhirat secara nyata.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya tobat di sisi Allah hanyalah bagi orang-orang yang mengerjakan kejahatan lantaran kejahilan, kemudian mereka bertobat dengan segera, maka mereka itulah yang diterima tobatnya oleh Allah; dan Allah Maha Mengetahui lagi Mahabijaksana."** (An-Nisa: 17) **"Dan tidaklah tobat itu diterima Allah dari orang-orang yang mengerjakan kejahatan hingga apabila datang ajal kepada seseorang di antara mereka, ia berkata: 'Sesungguhnya saya bertobat sekarang,' dan tidak pula diterima dari orang-orang yang mati sedang mereka di dalam kekafiran."** (An-Nisa: 18)

Abu al-'Aliyah berkata: Aku bertanya kepada para sahabat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam mengenai hal itu, dan mereka berkata kepadaku: *"Setiap orang yang bermaksiat kepada Allah adalah orang yang jahil, dan setiap orang yang bertobat sebelum mati berarti ia telah bertobat dengan segera."*

Adapun orang yang bertobat ketika menyaksikan kematian secara nyata, maka ia seperti Fir'aun yang berkata: "Akulah Allah," lalu ketika ia hampir tenggelam ia berkata: "Aku beriman bahwa tidak ada tuhan selain yang dipercayai oleh Bani Israil, dan aku termasuk orang-orang yang berserah diri." Allah berfirman:

"Apakah sekarang, padahal sesungguhnya kamu telah durhaka sejak dahulu, dan kamu termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan." (Yunus: 91)

Ini adalah pertanyaan pengingkaran, yang dengannya Allah menjelaskan bahwa tobat semacam ini bukanlah tobat yang diterima dan diperintahkan. Sebab pertanyaan pengingkaran, jika berhadapan dengan pemberitaan maka bermakna penafian, dan jika berhadapan dengan kalimat insya' maka bermakna celaan dan larangan — dan yang dimaksud di sini adalah yang kedua. Serupa dengan itu adalah firman Allah Ta'ala: **"Maka tatkala datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa keterangan-keterangan yang nyata, mereka merasa senang dengan pengetahuan yang ada pada mereka dan mereka dikepung oleh azab Allah yang selalu mereka perolok-olokkan itu." (Ghafir: 83) "Maka tatkala mereka melihat azab Kami, mereka berkata: 'Kami beriman hanya kepada Allah saja, dan kami kafir kepada sembahhan-sembahhan yang telah kami persekutukan dengan Allah.' Maka iman mereka tiada berguna bagi mereka tatkala mereka telah melihat siksa Kami. Itulah sunah Allah yang telah berlaku terhadap hamba-hamba-Nya, dan di waktu itu binasalah orang-orang kafir." (Ghafir: 84-85)**

Allah menjelaskan bahwa tobat setelah menyaksikan azab tidak berguna, dan bahwa inilah sunah Allah yang telah berlaku pada hamba-hamba-Nya seperti Fir'aun dan lainnya. Dalam hadits disebutkan: *"Sesungguhnya Allah menerima tobat hamba-Nya selama roh belum sampai di kerongkongan,"* dan diriwayatkan pula: *"selama belum menyaksikan."* Telah ditetapkan dalam dua kitab sahih bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menawarkan tauhid kepada pamannya — Abu Thalib — pada saat sakitnya yang

membawa kematian. Beliau juga pernah menjenguk seorang anak Yahudi yang melayaninya, lalu menawarkan Islam kepadanya dan anak itu pun masuk Islam. Beliau lalu bersabda: *"Segala puji bagi Allah yang telah menyelamatkannya melaluiku dari neraka,"* kemudian bersabda kepada para sahabatnya: *"Sambut saudaramu."*

Di antara yang menjelaskan bahwa ampunan yang umum dalam hadits ini ditujukan kepada orang-orang yang bertobat adalah firman-Nya dalam surah An-Nisa: **"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa selain dari itu bagi siapa yang dikehendaki-Nya."** (An-Nisa: 48) Di sini Allah membatasi ampunan pada dosa selain syirik dan menggantungkannya pada kehendak-Nya, sementara dalam ayat yang pertama Allah menyebutkannya secara mutlak dan umum. Pembatasan dan penggantungan ini menunjukkan bahwa hal itu berlaku bagi orang yang tidak bertobat.

Karena itulah Ahlus Sunnah berdalil dengan ayat ini atas bolehnya ampunan bagi pelaku dosa besar secara umum, berbeda dengan mereka yang mewajibkan berlakunya ancaman atas pelaku dosa besar, yaitu kaum Khawarij dan Mu'tazilah. Meskipun demikian, sebagian kalangan yang menyelisihi Khawarij dan Mu'tazilah dari golongan Murji'ah telah berlebihan hingga mereka berhenti pada peniadaan berlakunya ancaman kepada siapa pun dari Ahli Kiblat, sebagaimana dikisahkan dari kalangan ekstrem mereka bahwa mereka menafikannya secara mutlak. Namun agama Allah ada di tengah antara yang berlebih-lebihan dan yang meremehkan; teks-teks Al-Qur'an dan Sunnah beserta kesepakatan ulama salaf dan para imam umat saling bertepatan bahwa di antara pelaku dosa besar ada yang disiksa, dan bahwa

tidak akan kekal di neraka seseorang yang di dalam hatinya terdapat seberat zarrah dari keimanan.

Jenis Kedua dari ampunan umum yang ditunjukkan oleh sabda-Nya: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya kalian berbuat dosa di malam dan siang hari, sedangkan Aku mengampuni semua dosa,"* adalah ampunan dengan makna peringanan azab, atau penundaannya hingga batas waktu yang telah ditentukan. Ini bersifat umum dan mutlak. Karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan syafaat bagi Abu Thalib meskipun ia meninggal dalam keadaan musyrik, sehingga ia dipindahkan dari bagian neraka yang dalam ke bagian yang dangkal, dengan dua sandal api di kakinya yang membuat otaknya mendidih. Beliau bersabda: *"Seandainya bukan karena aku, niscaya ia berada di tingkatan neraka yang paling bawah."*

Pada makna inilah firman Allah subhanahu wa ta'ala menunjuk: **"Dan kalau sekiranya Allah menyiksa manusia disebabkan usahanya, niscaya Dia tidak akan meninggalkan di atas permukaan bumi suatu makhluk yang melata pun."** (Fathir: 45) **"Dan jika Allah menghukum manusia karena kezalimannya, niscaya tidak akan ada yang ditinggalkan-Nya di muka bumi ini dari makhluk yang melata sekalipun."** (An-Nahl: 61) **"Dan apa saja musibah yang menimpa kamu, maka itu adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri, dan Allah memaafkan sebagian besar dari kesalahan-kesalahanmu."** (Asy-Syura: 30)

Pasal: Adapun firman Allah 'Azza wa Jalla: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya kalian tidak akan pernah dapat*

menimpakan mudarat kepada-Ku sehingga menyakiti-Ku, dan kalian tidak akan pernah dapat menyampaikan manfaat kepada-Ku sehingga menguntungkan-Ku," maka dengan itu Allah menjelaskan bahwa Dia tidaklah — dalam kebaikan yang Dia curahkan kepada mereka berupa pengabulan doa dan pengampunan kesalahan — sedang mencari ganti berupa manfaat yang ditarik atau mudarat yang ditolak, sebagaimana halnya makhluk yang memberi sesuatu kepada orang lain agar mendapat balasan manfaat atau agar darinya ditolak suatu mudarat. Maka Allah berfirman: *"Sesungguhnya kalian tidak akan pernah dapat menyampaikan manfaat kepada-Ku sehingga menguntungkan-Ku, dan tidak pernah dapat menimpakan mudarat kepada-Ku sehingga menyakiti-Ku."* Jika Aku menyentuh kalian dengan hidayah bagi yang meminta petunjuk, kecukupan bagi yang meminta cukup, makanan bagi yang meminta makan, dan pakaian bagi yang meminta pakaian — bukan berarti Aku sedang mencari agar kalian memberi manfaat kepada-Ku; dan jika Aku mengampuni dosa-dosa kalian di malam dan siang hari — bukan berarti Aku dengan itu sedang menghindari mudarat dari kalian — karena kalian tidak akan pernah sanggup menyampaikan manfaat kepada-Ku maupun menimpakan mudarat kepada-Ku. Mereka tidak mampu melakukan itu sama sekali; bahkan apa yang mereka mampu perbuat pun, mereka tidak dapat melakukannya kecuali dengan ketentuan dan pengaturan-Nya — lalu bagaimana dengan yang tidak mereka mampu? Apalagi bagi Dzat Yang Mahakaya, Yang menjadi tempat bergantung segala sesuatu, yang mustahil layak menerima manfaat atau mudarat dari selain-Nya.

Perkataan ini, sebagaimana menjelaskan bahwa apa yang Allah perbuat bagi mereka berupa mendatangkan manfaat dan

menolak mudarat tidak dapat mereka balas dengan yang serupa, demikian pula mengandung pengertian bahwa apa yang Allah perintahkan berupa ketaatan dan apa yang Allah larang berupa keburukan – tidaklah mengandung maksud menarik manfaat bagi diri-Nya, sebagaimana perintah seorang tuan kepada budaknya, atau seorang ayah kepada anaknya, atau seorang pemimpin kepada rakyatnya – dan bukan pula untuk menolak mudarat dari diri-Nya, sebagaimana larangan mereka atau orang lain kepada sebagian manusia agar tidak merugikan mereka. Sesungguhnya makhluk itu sebagian dapat memberi manfaat dan menimpakan mudarat kepada sebagian yang lain, sehingga dalam perintah dan larangan mereka pun bisa demikian adanya. Sedangkan Sang Pencipta subhanahu wa ta'ala Maha Suci dari hal itu. Maka Allah menjelaskan kesucian diri-Nya dari terpengaruh oleh manfaat dan mudarat mereka, baik dalam ihsan-Nya kepada mereka melalui perbuatan-perbuatan-Nya terhadap mereka maupun dalam perintah-perintah-Nya kepada mereka.

Qatadah berkata: Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan para hamba dengan apa yang Dia perintahkan karena butuh kepada mereka, dan tidak pula melarang mereka dari apa yang Dia larang karena kikir kepada mereka, melainkan Dia memerintahkan mereka dengan apa yang di dalamnya terdapat kebaikan bagi mereka, dan melarang mereka dari apa yang di dalamnya terdapat kerusakan bagi mereka.

[Pasal: Kebaikan dan kedurhakaan manusia tidak menambah dan tidak mengurangi kerajaan Allah]

Pasal: Oleh karena itu, setelah hal ini Allah menyebutkan dua prinsip berikut: bahwa kebaikan dan kedurhakaan mereka — yakni ketaatan dan kemaksiatan mereka — tidak menambah ataupun mengurangi kerajaan-Nya, dan bahwa pemberian-Nya kepada mereka sebanyak apa pun yang mereka minta nisbatnya terhadap apa yang ada pada-Nya sangatlah kecil sekali. Ini berbeda dengan para raja dan selain mereka, yang kerajaannya bertambah dengan ketaatan rakyat dan berkurang dengan kemaksiatan mereka, dan yang apabila mereka memberi apa yang diminta manusia akan habislah apa yang ada pada mereka tanpa mampu mencukupi mereka semua — dan dalam hal itu mereka terpengaruh oleh manfaat dan mudarat dari rakyatnya. Sedangkan para raja melakukan apa yang mereka lakukan berupa kebaikan, pengampunan, perintah, dan larangan karena mengharap manfaat dan menghindari mudarat.

Maka Allah berfirman: *"Wahai hamba-hamba-Ku, seandainya orang yang pertama dan yang terakhir di antara kalian, manusia dan jin kalian, semuanya adalah seperti orang yang paling bertakwa di antara kalian, maka hal itu tidak akan menambah kerajaan-Ku sedikit pun. Wahai hamba-hamba-Ku, seandainya orang yang pertama dan yang terakhir di antara kalian, manusia dan jin kalian, semuanya adalah seperti orang yang paling durhaka di antara kalian, maka hal itu tidak akan mengurangi kerajaan-Ku sedikit pun."*

Kerajaan-Nya — yakni kekuasaan-Nya untuk mengatur — tidak bertambah dengan ketaatan mereka dan tidak berkurang dengan kemaksiatan mereka, sebagaimana kekuasaan para raja bertambah dengan banyaknya yang taat kepada mereka dan berkurang dengan sedikitnya yang taat. Sebab kerajaan Allah melekat pada Dzat-Nya sendiri: Dialah Pencipta segala sesuatu,

Pengatur dan Penguasanya. Dialah yang memberikan kerajaan kepada siapa yang Dia kehendaki dan mencabut kerajaan dari siapa yang Dia kehendaki. Kata "kerajaan" bisa bermakna kekuasaan untuk mengatur dan mengelola, bisa bermakna pengelolaan dan pengaturan itu sendiri, bisa bermakna yang dikuasai yakni objek pengelolaan itu sendiri, dan bisa bermakna semua itu sekaligus.

Bagaimanapun maknanya, kebaikan orang-orang baik dan kedurhakaan orang-orang durhaka tidak menyebabkan bertambah atau berkurangnya sesuatu pun dari itu. Bahkan Dia dengan kehendak dan kekuasaan-Nya menciptakan apa yang Dia kehendaki — seandainya Dia hendak menciptakan sesuatu di tengah kedurhakaan orang-orang durhaka, tidak ada yang menghalangi-Nya, sebagaimana kedurhakaan rakyat menghalangi para raja dari apa yang mereka inginkan. Dan seandainya Dia tidak hendak menciptakan sesuatu pun di tengah kebaikan orang-orang baik, maka kebaikan mereka sama sekali tidak memaksa atau membantu-Nya untuk itu, sebagaimana para raja membutuhkan dan meminta bantuan dari banyaknya rakyat yang taat.

[Pasal: Permohonan seluruh makhluk kepada Allah di satu tempat dan satu waktu]

Pasal: Kemudian Allah menyebutkan keadaan mereka dalam dua jenis permohonan: permohonan kebaikan-Nya dan ketaatan terhadap perintah-Nya — dua hal yang disebutkan dalam hadits ini, yaitu permintaan petunjuk, makanan, dan pakaian, serta penyebutan ampunan, kebaikan, dan kedurhakaan. Maka Allah berfirman: *"Seandainya orang yang pertama dan yang terakhir di*

antara kalian, manusia dan jin kalian, semuanya berdiri di satu hamparan lalu memohon kepada-Ku, kemudian Aku memberikan kepada setiap orang apa yang ia minta, maka hal itu tidak akan mengurangi apa yang ada pada-Ku kecuali sebagaimana jarum yang dimasukkan ke dalam lautan."

Kata al-khiyath dan al-mikhyath bermakna alat jahit, sebab wazan fa'al, mif'al, dan fi'al adalah bentuk-bentuk alat yang digunakan untuk melakukan sesuatu seperti al-mismar (paku), al-khallaj (alat pengurai kapas), dan al-minshar (gergaji).

Allah menjelaskan bahwa jika seluruh makhluk memohon dalam satu tempat dan satu waktu, lalu Dia memberi setiap orang apa yang dimintanya, hal itu tidak akan mengurangi apa yang ada pada-Nya kecuali sebagaimana jarum — yakni sebuah jarum jahit — apabila dicelupkan ke dalam lautan.

Sabda-Nya *"tidak akan mengurangi apa yang ada pada-Ku"* mengandung dua pendapat. Pertama: bahwa hal itu menunjukkan adanya perkara-perkara yang sudah ada pada-Nya yang dari sana Dia memberikan apa yang diminta; dan atas dasar ini kata "pengurangan" dimaknai sesuai makna aslinya, sebab memberi dari yang banyak meskipun sedikit pastilah menguranginya walaupun sangat kecil. Adapun riwayat yang menyebut *"tidak akan mengurangi kerajaan-Ku"* dikembalikan maknanya pada "apa yang ada pada-Ku" sebagaimana dalam lafaz ini, sebab ungkapan "apa yang ada pada-Ku" mengandung pengkhususan yang tidak ada dalam ungkapan "kerajaan-Ku."

Boleh juga dikatakan: yang diberikan itu adakalanya berupa benda-benda yang berdiri sendiri atau sifat-sifat yang melekat pada yang lain. Adapun benda-benda dapat dipindah dari satu

tempat ke tempat lain sehingga tampak pengurangan di tempat semula, sedangkan sifat-sifat tidak dapat dipindah dari tempatnya meskipun terdapat hal serupa di tempat lain — sebagaimana ilmu seorang guru tumbuh di hati murid tanpa berkurangnya ilmu sang guru, dan sebagaimana orang berbicara dengan perkataan orang sebelumnya tanpa perkataan orang pertama itu berpindah kepada yang kedua. Atas dasar ini, sifat-sifat tidak mengurangi apa yang ada pada-Nya sedikit pun, dan di antara yang diminta adalah seperti hidayah. Namun dapat dijawab bahwa dalam sebagian sifat ada kemungkinan bahwa hal serupa tidak menetap di tempat kedua sampai ia lenyap dari tempat pertama, seperti warna yang berkurang dan aroma yang meresap di suatu tempat lalu lenyap — sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah mendoakan agar demam Madinah dipindahkan ke Mahya'ah yaitu al-Juhfah — dan apakah perpindahan semacam itu adalah perpindahan 'ain 'aradh yang pertama ataukah timbulnya hal serupa tanpa perpindahan 'ain-nya? Dalam hal ini manusia berbeda pendapat: di antara mereka ada yang membolehkan perpindahan 'aradh, bahkan ada yang membolehkan 'aradh dijadikan 'ain, sebagaimana pendapat Dharrar, al-Najjar, dan para pengikut mereka seperti Burghuts dan Hafsh al-Fard. Namun jika dikatakan bahwa itu adalah timbulnya hal serupa tanpa perpindahan, maka hal itu terjadi disertai berubah dan fananya 'aradh pertama, sehingga ia lenyap dari tempat itu dan muncul hal serupa di tempat kedua.

Pendapat kedua: bahwa kata "pengurangan" di sini seperti kata "pengurangan" dalam hadits Musa dan Khidir yang terdapat dalam dua kitab sahih, dari riwayat Ibnu 'Abbas dari Ubay bin Ka'ab dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam; di dalamnya disebutkan

bahwa Khidir berkata kepada Musa ketika seekor burung pipit hinggap di ujung perahu lalu mematuk air laut: *"Wahai Musa, tidaklah ilmuku dan ilmumu mengurangi ilmu Allah kecuali sebagaimana burung ini mengurangi lautan ini."* Sudah diketahui bahwa ilmu Allah yang melekat pada Dzat-Nya tidak akan berkurang sedikit pun karena manusia belajar; yang dimaksud hanyalah bahwa nisbat ilmuku dan ilmumu terhadap ilmu Allah adalah seperti nisbat apa yang menempel di paruh burung pipit terhadap lautan.

Dari bab ini pula adalah ilmu yang diwariskan, sebagaimana sabda beliau: *"Para ulama adalah pewaris para nabi."* Dan dari sini pula firman-Nya: **"Dan Sulaiman telah mewarisi Dawud."** (An-Naml: 16) Serta dari sini pula pewarisan kitab: **"Kemudian Kitab itu Kami wariskan kepada orang-orang yang Kami pilih di antara hamba-hamba Kami."** (Fathir: 32)

Ungkapan seperti ini — berupa pengurangan dan semisalnya — digunakan dalam konteks ini meskipun ilmu yang pertama tetap ada. Sebagaimana Sa'id bin al-Musayyab berkata kepada Qatadah — yang telah tinggal bersamanya selama sepekan dan banyak menanyakan masalah-masalah besar hingga Sa'id kagum dengan hafalannya — dan berkata: *"Engkau telah menguras habis aku, wahai orang buta."* Menguras sumur dan semisalnya adalah mengangkat semua isinya hingga tidak tersisa. Namun sudah diketahui bahwa seandainya Qatadah mempelajari seluruh ilmu Sa'id, ilmu itu tidaklah lenyap dari hati Sa'id sebagaimana air lenyap dari sumur. Meskipun demikian boleh dikatakan: pengajaran itu terjadi melalui ucapan, dan ucapan memerlukan gerakan dan semisalnya yang terjadi pada dan lenyap dari tempatnya; karena itulah ia disifatkan keluar dari si pembicara, sebagaimana firman

Allah Ta'ala: **"Alangkah besarnya perkataan yang keluar dari mulut mereka; mereka tidak mengucapkan kecuali dusta."** (Al-Kahfi: 5) Dan dikatakan: "Si alim telah mengeluarkan hadits ini tapi tidak mengeluarkan yang itu." Maka jika pengajaran ilmu terjadi melalui ucapan yang mengharuskan lenyapnya sebagian dari apa yang melekat pada tempatnya — dan inilah yang disebut pengurusan dan pengeluaran — maka ucapan Sa'id bin al-Musayyab itu benar menurut makna sebenarnya.

Kandungannya adalah bahwa pada tujuh malam tersebut, karena begitu banyaknya hal yang dijawab dan dibicarakan kepadanya, maka terpisahlah darinya berbagai perkara yang terjadi padanya berupa gerakan-gerakan, suara-suara, bahkan sifat-sifat yang melekat pada jiwa. Hal itu merupakan semacam "pendarahan" (kehilangan bertahap). Yang memperkuat makna ini adalah bahwa manusia,

meskipun ilmunya ada dalam dirinya, namun ilmu itu bukanlah sesuatu yang melekat pada jiwa secara mutlak sebagaimana warna melekat pada benda yang berwarna. Bahkan manusia bisa lalai darinya dan lengah, bisa pula melupakannya lalu mengingatnya kembali. Ia adalah sesuatu yang kadang hadir dan kadang tidak ada. Apabila seseorang berbicara dengannya dan mengajarkannya, maka jiwa pun menjadi lelah dan payah, sehingga tidak mampu menghadirkannya kembali kecuali setelah beberapa waktu. Dalam keadaan demikian, jiwa itu kosong dari kesempurnaan realisasi dan kehadiran ilmu yang dengannya seorang yang berilmu disebut berilmu secara aktual. Meskipun bukan berarti ilmu itu sendiri telah lenyap, namun ia tidak lagi persis sama dengan ilmu yang ada pada diri si penanya dan pendengar. Siapa yang berpendapat demikian akan mengatakan

bahwa pengajaran memantapkan ilmu dari satu sisi, yang tidak bertentangan dengan apa yang telah kami sebutkan.

Apabila kekurangan dan "pendarahan" semacam ini masuk akal dalam ilmu para hamba, maka penggunaan kata "berkurang" dalam ilmu Allah didasarkan pada ungkapan yang lazim digunakan dalam hal semacam itu. Meskipun Allah subhanahu wa ta'ala Mahasuci dari disifati dengan lawan ilmu dalam bentuk apa pun, atau dari lenyapnya ilmu dari-Nya, namun masalah terjadinya perbuatan dan gerakan pada-Nya masih menjadi perdebatan di kalangan manusia, baik dari kalangan muslimin maupun lainnya.

Duduk persoalannya adalah bahwa yang dimaksud ialah: seberapa besar ilmuku dan ilmumu dibandingkan dengan ilmu Allah, seberapa besar ilmuku dan ilmumu yang dapat mencapai ilmu Allah, seberapa besar ilmuku dan ilmumu yang dapat meliputi ilmu Allah, sebagaimana firman-Nya: **"Dan mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu Allah melainkan apa yang Dia kehendaki"** (Al-Baqarah: 255). Kecuali sebagaimana yang berkurang atau diambil atau yang didapat burung pipit ini dari lautan ini, yakni perbandingan antara yang satu dengan yang lain adalah seperti perbandingan antara yang ini dengan yang itu. Meskipun yang dijadikan perumpamaan adalah benda yang berpindah dari satu tempat ke tempat lain dan lenyap dari tempat semula, sedangkan yang diumpamakan tidak demikian, namun perbedaan ini adalah perbedaan yang jelas dan dapat dipahami oleh pendengar tanpa kekeliruan, sebagaimana sabda Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian sebagaimana kalian melihat matahari dan bulan."*

Beliau menyerupakan penglihatan dengan penglihatan. Meskipun keduanya berkaitan dengan objek yang dilihat — baik

dalam penglihatan yang diumpamakan maupun yang dijadikan perumpamaan — namun para pendengar sudah mengetahui bahwa yang dilihat itu tidaklah sama dengan yang dilihat. Demikian pula di sini, kekurangan diumpamakan dengan kekurangan, meskipun masing-masing dari yang berkurang, yang dikurangi, dan yang dikurangi darinya pada sisi yang diumpamakan, tidaklah sama dengan yang berkurang, yang dikurangi, dan yang dikurangi darinya pada sisi yang dijadikan perumpamaan. Oleh karena itu, setiap orang memahami bahwa ilmu seorang guru tidak lenyap dengan mengajar, bahkan mereka menyerupakannya dengan cahaya pelita yang menghasilkan nyala, di mana setiap orang dapat mengambil percikannya dan mengambil sebanyak yang mereka kehendaki dari nyalanya, sementara pelita itu tetap seperti sedia kala.

Ini adalah perumpamaan yang tepat. Orang yang menyalakan dari pelita itu, Allah menciptakan pada sumbu atau bahan bakarnya api yang sejenis dengan api tersebut — meskipun bisa dikatakan bahwa api itu berubah dari udara tersebut — sementara api yang pertama tetap menyala. Demikian pula si pelajar, Allah menjadikan dalam hatinya ilmu yang semisal dengan ilmu sang guru, sedangkan ilmu sang guru tetap ada. Oleh karena itulah Ali radhiallahu 'anhu berkata: *"Ilmu bertambah dengan amal,"* atau beliau berkata: *"dengan pengajaran, sedangkan harta berkurang dengan pengeluaran."*

Berdasarkan hal ini, dapat dikatakan tentang hadis Abu Dzar bahwa perkataannya "dari apa yang ada pada-Ku" dan "dari milik-Ku" termasuk dalam kategori ini. Dalam hal ini ada dua kemungkinan penafsiran:

Pertama: bahwa apa yang Dia berikan kepada mereka berada di luar cakupan makna "milik-Ku" dan "apa yang ada pada-Ku", sebagaimana ilmu Allah tidak mencakup ilmu Musa dan Khidir itu sendiri.

Kedua: bahwa lafaz "milik" dan "apa yang ada pada-Ku" mencakup segala sesuatu, dan apa yang Dia berikan kepada mereka adalah bagian dari milik-Nya dan dari apa yang ada pada-Nya, namun dinisbatkan kepada keseluruhan dengan nisbat yang sangat kecil. Yang memperkuat pendapat kedua ini adalah bahwa Al-Tirmidzi meriwayatkan hadis ini melalui jalur Abdurrahman bin Ghanam, dari Abu Dzar secara marfu', yang isinya: *"Seandainya orang pertama dan terakhir di antara kalian, manusia dan jin di antara kalian, yang basah dan yang kering di antara kalian, semuanya meminta kepada-Ku hingga habis permintaan masing-masing dari mereka, lalu Aku berikan kepada mereka apa yang mereka minta, niscaya hal itu tidak mengurangi apa yang ada pada-Ku kecuali seperti lubang jarum jika salah seorang dari kalian mencelupkannya ke dalam lautan. Demikian itu karena Aku Maha Dermawan, Maha Mulia, Maha Kaya; pemberian-Ku adalah firman, dan azab-Ku adalah firman. Sesungguhnya urusan-Ku terhadap sesuatu apabila Aku menghendaknya adalah cukup berkata kepadanya: 'Jadilah,' maka jadilah ia."*

Allah subhanahu wa ta'ala menyebutkan bahwa pemberian-Nya adalah firman dan azab-Nya adalah firman, yang menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan "dari milik-Ku" dan "dari apa yang ada pada-Ku" adalah dari yang Aku mampu (dari kekuasaan-Ku). Dengan demikian, ini dalam konteks kekuasaan adalah seperti hadis Khidir dalam konteks ilmu. Wallahu a'lam. Yang mendukung hal itu adalah bahwa dalam redaksi lain yang terdapat dalam

naskah Abu Mushar: *"Hal itu tidak mengurangi dari kerajaan-Ku sedikit pun kecuali seperti yang berkurang dari lautan."* Tentang ini bisa dikatakan bahwa ini adalah pengecualian terputus (istisna' munqathi'), artinya: tidak mengurangi dari kerajaan-Ku sedikit pun, namun kondisinya adalah seperti nisbat ini. Bisa pula dikatakan bahwa ini adalah pengecualian utuh (tam), dan maknanya adalah seperti yang telah disebutkan sebelumnya.

Bagian: Keadilan Allah dan Kebaikan-Nya dalam Pembalasan atas Amal Perbuatan

Bagian ini: Kemudian beliau menutupnya dengan menegaskan apa yang telah beliau jelaskan tentang keadilan dan kebaikan Allah, seraya bersabda: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya itulah amal perbuatan kalian yang Aku hitung untuk kalian, kemudian Aku sempurnakan balasannya kepada kalian. Maka barangsiapa mendapati kebaikan, hendaklah ia memuji Allah; dan barangsiapa mendapati selain itu, janganlah ia mencela kecuali dirinya sendiri."*

Beliau menjelaskan bahwa Allah berbuat baik kepada hamba-hamba-Nya dalam membalas amal saleh mereka dengan kebaikan yang menjadikan-Nya berhak untuk dipuji. Sebab Dialah yang memberikan nikmat dengan memerintahkan amal-amal tersebut, membimbing kepadanya, memberikan pertolongan untuk melakukannya, kemudian menghitungnya, kemudian menyempurnakan balasannya. Semua itu adalah karunia dan kebaikan dari-Nya. Karena setiap nikmat dari-Nya adalah karunia, dan setiap hukuman dari-Nya adalah keadilan. Meskipun Dia telah mewajibkan atas diri-Nya sendiri rahmat dan sudah menjadi hak-

Nya menolong orang-orang beriman sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, namun kewajiban itu bukanlah seperti kewajiban hak-hak manusia satu sama lain — yang berupa keadilan bukan kebaikan — karena yang demikian hanya terjadi ketika sebagian manusia berbuat baik kepada sebagian yang lain sehingga berhak mendapat imbalan, dan kebbaikannya kepada orang lain itu terjadi dengan kemampuan si pemberi kebaikan bukan kemampuan si penerima. Oleh karena itulah dua pihak yang saling bertukar kebaikan tidak dapat mengkhususkan salah satu dari keduanya dengan keutamaan atas yang lain karena keseimbangan di antara mereka. Sedangkan Allah telah menjelaskan dalam hadis ini bahwa para hamba tidak akan pernah mencapai kemampuan membahayakan-Nya sehingga mereka dapat membahayakan-Nya, dan tidak akan pernah mencapai kemampuan memberi manfaat kepada-Nya sehingga mereka dapat memberi manfaat kepada-Nya. Maka tidak mungkin seseorang memiliki hak atas-Nya dari dirinya sendiri. Bahkan Dialah yang menetapkan hak itu atas diri-Nya sendiri dengan firman-firman-Nya. Maka Dialah yang berbuat baik dengan kebaikan-Nya itu, dan dengan penetapan-Nya serta penulisan-Nya atas diri-Nya. Dalam penulisan rahmat atas diri-Nya, penetapan pertolongan bagi hamba-hamba-Nya yang beriman, dan semacamnya, Dia adalah Yang Maha Berbuat Baik dengan kebaikan berlapis kebaikan.

Maka hendaklah orang yang berakal merenungkan perincian-perincian ini yang dengannya menjadi jelas keterangan yang memutuskan dalam masalah-masalah yang di dalamnya terjadi kekacauan yang besar.

Di antara mereka ada yang memaksakan kewajiban atas Tuhannya, sehingga terhalanglah bahwa Dia adalah Yang Maha

Dermawan lagi Maha Mulia. Ada pula yang menyamakan antara keadilan-Nya dan kebaikan-Nya, dan antara apa yang Dia Mahasuci darinya berupa kezaliman dan pelanggaran, serta menjadikan semuanya satu jenis. Semua itu menyimpang dari jalan yang lurus. Dan Allah berfirman dengan kebenaran dan Dia menunjukkan jalan.

Sebagaimana beliau menjelaskan bahwa Allah Maha Berbuat Baik dalam hal kebaikan-kebaikan, menyempurnakan kebaikan-Nya dengan menghitungnya dan membalas atasnya, beliau juga menjelaskan bahwa Allah adil dalam membalas keburukan-keburukan, seraya bersabda: *"Dan barangsiapa mendapati selain itu, janganlah ia mencela kecuali dirinya sendiri."* Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dalam contoh firman-Nya: **"Dan Kami tidak menzalimi mereka, tetapi merekalah yang menzalimi diri mereka sendiri"** (Hud: 101).

Di atas prinsip inilah syariat tegak, sesuai dengan fitrah Allah yang Dia ciptakan manusia atasnya, sebagaimana dalam hadis sahih yang diriwayatkan Al-Bukhari dari Syaddad bin Aus, dari Nabi shalallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sayyidul istighfar (penghulu istighfar) adalah seorang hamba mengucapkan: Ya Allah, Engkau adalah Tuhanku, tiada tuhan selain Engkau. Engkau telah menciptakanku dan aku adalah hamba-Mu, dan aku berada di atas perjanjian-Mu dan janji-Mu semampu aku. Aku berlindung kepada-Mu dari keburukan apa yang aku perbuat. Aku mengakui nikmat-Mu atasku, dan aku mengakui dosaku. Maka ampunilah aku, karena sesungguhnya tidak ada yang dapat mengampuni dosa-dosa kecuali Engkau."*

Dalam ucapannya *"Aku mengakui nikmat-Mu atasku"* terkandung pengakuan atas nikmat-Nya dalam hal kebaikan dan lainnya. Dan ucapannya *"dan aku mengakui dosaku"* merupakan

pengakuan bahwa ia adalah pendosa yang menzalimi dirinya sendiri. Ini menjadikan hamba bersyukur kepada Tuhannya dan memohon ampun atas dosanya, sehingga ia berhak mendapat tambahan kebaikan dan pengampunan atas keburukan, dari Yang Maha Bersyukur lagi Maha Pengampun, yang mensyukuri amal yang sedikit dan mengampuni banyak kesalahan.

Di sini manusia terbagi menjadi tiga golongan dalam hal menisbatkan kebaikan dan keburukan — yakni ketaatan dan kemaksiatan — kepada Tuhan mereka dan kepada diri mereka sendiri.

Yang paling buruk di antara mereka adalah orang yang jika berbuat buruk menisbatkan itu kepada takdir, beralasan bahwa takdir telah mendahuluinya dalam hal itu dan bahwa ia tidak bisa keluar dari takdir. Ia pun menjadikan takdir sebagai hujah melawan Tuhannya atas kezalimannya terhadap dirinya sendiri. Namun jika ia berbuat baik, ia menisbatkan itu kepada dirinya sendiri dan melupakan nikmat Allah atasnya dalam memudahkan kebaikan baginya. Ini bukanlah mazhab suatu golongan dari anak cucu Adam, melainkan ini adalah keadaan orang-orang yang paling buruk dari kalangan orang-orang jahil yang zalim, yang tidak menjaga batas-batas perintah dan larangan, dan tidak pula menyaksikan hakikat qada dan qadar, sebagaimana yang dikatakan tentang mereka oleh Syaikh Abu Al-Faraj Ibnu Al-Jawzi: *"Engkau ketika taat adalah seorang Qadari (yang percaya manusia penentu nasibnya), dan ketika bermaksiat engkau adalah seorang Jabari (yang percaya manusia terpaksa). Mazhab mana yang sesuai hawa nafsumu, maka kamu ikuti."*

Golongan yang terbaik — dan itulah golongan yang disyariatkan serta kebenaran yang dibawa oleh syariat — adalah orang yang jika berbuat baik, ia bersyukur atas nikmat Allah kepadanya dan memuji-Nya karena Dia telah menjadikannya orang yang berbuat baik dan tidak menjadikannya orang yang berbuat buruk. Sesungguhnya ia adalah makhluk yang fakir dan butuh dalam dirinya, sifat-sifatnya, dan seluruh gerak-diamnya kepada Tuhannya; tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan-Nya. Seandainya Allah tidak memberinya petunjuk, ia tidak akan mendapat petunjuk, sebagaimana yang diucapkan oleh penghuni surga: **"Segala puji bagi Allah yang telah menunjuki kami ke ini. Kami tidak akan mendapat petunjuk seandainya Allah tidak menunjuki kami. Sungguh, rasul-rasul Tuhan kami telah datang membawa kebenaran"** (Al-A'raf: 43). Dan jika ia berbuat buruk, ia mengakui dosanya, memohon ampun kepada Tuhannya, dan bertobat dari dosanya. Ia seperti bapaknya, Adam, yang berkata: **"Tuhan kami, kami telah menzalimi diri kami sendiri. Jika Engkau tidak mengampuni kami dan merahmati kami, niscaya kami termasuk orang-orang yang merugi"** (Al-A'raf: 23). Dan ia tidak seperti Iblis yang berkata: **"Karena Engkau telah menyesatkan aku, sungguh aku akan menghias-hiasi (kemaksiatan) bagi mereka di bumi dan aku akan menyesatkan mereka semua, kecuali hamba-hamba-Mu yang ikhlas di antara mereka"** (Al-Hijr: 39-40). Ia tidak menjadikan takdir sebagai hujah untuk meninggalkan perintah atau melakukan larangan, seiring dengan keimanannya kepada takdir baik dan buruknya, bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, Tuhan dan Penguasanya, bahwa apa yang Allah kehendaki terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak terjadi, bahwa Dia memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki dan menyesatkan siapa yang Dia kehendaki, dan semacamnya.

Merekalah orang-orang yang menaati Allah dalam firman-Nya dalam hadis sahih ini: *"Maka barangsiapa mendapati kebaikan, hendaklah ia memuji Allah; dan barangsiapa mendapati selain itu, janganlah ia mencela kecuali dirinya sendiri."* Namun penjelasan rinci tentang hal itu dan realisasi penisbatan dosa kepada diri, bersamaan dengan pengetahuan bahwa Allah adalah pencipta perbuatan para hamba, mengandung rahasia-rahasia yang bukan ini tempatnya.

Bersamaan dengan ini, firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan jika mereka memperoleh kebaikan, mereka berkata, 'Ini dari sisi Allah,' dan jika mereka ditimpa suatu keburukan, mereka berkata, 'Ini dari engkau.' Katakanlah, 'Semuanya dari sisi Allah.' Mengapa orang-orang itu hampir-hampir tidak memahami pembicaraan?"** (An-Nisa: 78). **"Kebaikan apa pun yang menimpamu, maka itu dari Allah; dan keburukan apa pun yang menimpamu, maka itu dari dirimu sendiri"** (An-Nisa: 79).

Yang dimaksud dengan "kebaikan" dan "keburukan" dalam ayat ini bukanlah ketaatan dan kemaksiatan, sebagaimana yang disangka oleh banyak orang sehingga sebagian mereka memutarbalikkan Al-Qur'an dan membacanya "maka dari dirimu sendiri." Sudah diketahui bahwa makna bacaan ini bertentangan dengan bacaan yang mutawatir. Bahkan sebagian mereka menyembunyikan "perkataan" (qaul) dengan cara pengingkaran terhadapnya, padahal itu adalah firman Allah yang haq. Sehingga mereka menjadikan firman Allah yang benar, yang sepatutnya dipuji dan diridai, sebagai perkataan orang-orang kafir yang didustakan, dicela, dan dimurkai — dengan sisipan batil yang mereka klaim — tanpa ada dalam konteks ayat sesuatu yang menunjukkan hal itu.

Kemudian, di antara kebodohan orang-orang itu adalah sangkaan mereka bahwa dalam ayat ini terdapat hujah bagi kaum Qadariyah, dan sebagian Qadariyah pun berargumen dengannya. Padahal tidak ada perbedaan pendapat di antara manusia bahwa ketaatan dan kemaksiatan adalah sama dari sisi takdir. Barangsiapa yang mengatakan bahwa hamba itulah yang mewujudkan perbuatannya bukan Allah, atau bahwa ia adalah pencipta perbuatannya, dan bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan para hamba, maka baginya tidak ada perbedaan antara ketaatan dan kemaksiatan. Dan barangsiapa yang menetapkan penciptaan perbuatan dan menetapkan jabr (keterpaksaan) atau meniadakannya atau tidak menetapkan maupun meniadakannya secara mutlak, dan memerinci makna itu atau tidak memerincikannya, maka baginya juga tidak ada perbedaan antara ketaatan dan kemaksiatan. Maka jelaslah bahwa memasukkan ayat ini dalam konteks takdir adalah puncak kebodohan.

Hal itu karena "kebaikan" dan "keburukan" dalam ayat ini yang dimaksud adalah manfaat dan mudarat, bukan ketaatan dan kemaksiatan, sebagaimana firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan Kami menguji mereka dengan kebaikan-kebaikan dan keburukan-keburukan agar mereka kembali"** (Al-A'raf: 168). Itulah keburukan dan kebaikan dalam firman-Nya: **"Dan Kami menguji kalian dengan keburukan dan kebaikan sebagai cobaan"** (Al-Anbiya: 35). Demikian pula firman-Nya: **"Jika kalian memperoleh kebaikan, hal itu menyusahkan mereka, dan jika kalian ditimpa keburukan, mereka bergembira karenanya"** (Ali Imran: 120). Dan firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Dan jika Kami merasakan kepadanya kesenangan setelah kesusahan yang menimpanya, niscaya dia akan berkata, 'Keburukan-keburukan itu telah hilang dariku'"** (Hud:

10). Dan firman-Nya: **"Dan tidaklah Kami mengutus seorang nabi pun kepada suatu negeri, kecuali Kami timpakan kepada penduduknya kesulitan dan penderitaan agar mereka merendahkan diri. Kemudian Kami ganti keburukan itu dengan kebaikan hingga mereka bertambah banyak dan berkata, 'Sungguh, kesulitan dan kesenangan telah menimpa nenek moyang kami pula,' lalu Kami siksa mereka secara tiba-tiba sedang mereka tidak menyadarinya"** (Al-A'raf: 94-95).

Dan firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Maka apabila datang kepada mereka kemakmuran, mereka berkata, 'Ini adalah hak kami,' dan jika mereka ditimpa kesusahan, mereka menimpakan kesialan itu kepada Musa dan orang-orang yang bersamanya"** (Al-A'raf: 131). Inilah keadaan Fir'aun dan pemuka-pemukanya terhadap Musa dan orang-orang yang bersamanya, seperti keadaan orang-orang kafir, munafik, dan zalim terhadap Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya. Jika mereka mendapat nikmat dan kebaikan, mereka berkata: "Ini adalah hak kami," atau mereka berkata: "Ini dari sisi Allah." Namun jika mereka ditimpa azab dan keburukan, mereka menimpakan kesialan itu kepada Nabi dan orang-orang beriman, serta berkata: "Ini karena dosa-dosa mereka," padahal itu terjadi karena dosa-dosa mereka sendiri, bukan karena dosa orang-orang beriman.

Allah subhanahu wa ta'ala menyebutkan hal ini dalam konteks menjelaskan keadaan orang-orang yang enggan berjihad yang mencela orang-orang beriman atas (kewajiban) jihad. Apabila mereka mendapat kemenangan dan semacamnya, mereka berkata: "Ini dari sisi Allah." Namun jika mereka tertimpa cobaan, mereka berkata: "Ini dari orang yang datang kepada kami dengan perintah, larangan, dan jihad." Allah subhanahu wa ta'ala berfirman:

"Wahai orang-orang yang beriman, bersiap siagalah kalian" (An-Nisa: 71) hingga firman-Nya: "Dan sesungguhnya di antara kalian ada orang yang sangat berlambat-lambat" (An-Nisa: 72) hingga firman-Nya: "Tidakkah engkau memperhatikan orang-orang yang dikatakan kepada mereka, 'Tahanlah tangan kalian dari perang, dirikanlah shalat, dan tunaikanlah zakat.' Maka ketika perang diwajibkan atas mereka, tiba-tiba segolongan dari mereka takut kepada manusia seperti takut kepada Allah atau lebih takut lagi, dan mereka berkata, 'Tuhan kami, mengapa Engkau wajibkan perang atas kami'" (An-Nisa: 77) hingga firman-Nya: "Di mana pun kalian berada, kematian akan mendapatkan kalian, meskipun kalian berada di dalam benteng yang kokoh. Dan jika mereka memperoleh kebaikan" (An-Nisa: 78).

Yakni: mereka yang tercela itu **berkata, "Ini dari sisi Allah," namun jika keburukan menimpa mereka, mereka berkata, "Ini datang darimu."** (An-Nisa: 78) Maksudnya, disebabkan perintah dan laranganmu. Allah Ta'ala berfirman: **Maka mengapa orang-orang itu hampir-hampir tidak memahami pembicaraan? (An-Nisa: 78) Kebaikan apa pun yang menimpamu (An-Nisa: 79), yakni nikmat apa pun, maka itu dari Allah, dan keburukan apa pun yang menimpamu maka itu dari dirimu sendiri (An-Nisa: 79), yakni akibat dosamu, sebagaimana firman-Nya: Dan musibah apa pun yang menimpamu maka itu akibat perbuatan tanganmu sendiri (Asy-Syura: 30), dan firman-Nya: Dan jika keburukan menimpa mereka disebabkan perbuatan tangan mereka (Ar-Rum: 36).**

Adapun golongan ketiga dalam bab ini: mereka adalah kaum yang mencampuradukkan kebenaran dengan kebatilan, berada di antara orang-orang beriman yang baik dan orang-orang jahat, yaitu mereka yang membahas takdir dengan cara yang batil. Sebagian

dari mereka berpendapat bahwa merekalah yang mengarahkan dan menyesatkan diri mereka sendiri, serta berkewajiban melakukan ketaatan dan kemaksiatan tanpa pertolongan dan taufik dari Allah untuk taat, maupun tanpa penelantaran dari-Nya dalam maksiat. Sebagian lain tidak mengakui adanya perbuatan, kemampuan, maupun kehendak pada diri mereka sendiri. Kemudian di antara mereka ada yang melepaskan diri dari perintah dan larangan sehingga menjadi makhluk paling kafir. Mereka pun saling bertentangan dalam berdalih dengan takdir, karena pasti ada perbuatan yang mereka sukai dan perbuatan yang mereka benci, dan mereka serta setiap orang pasti harus menolak bahaya yang ditimbulkan oleh perbuatan para pelanggar. Jika mereka menyamakan kebaikan dan keburukan, mereka tidak akan bisa mencela siapa pun, tidak mampu menghalau orang zalim, tidak mampu membalas pelaku kejahatan, dan mereka akan membolehkan setiap orang melakukan apa saja yang diinginkannya terhadap diri mereka, serta hal-hal sejenisnya yang tidak mungkin dijalani oleh manusia, karena mereka sangat membutuhkan syariat yang mengandung perintah dan larangan, bahkan lebih dari kebutuhan mereka terhadap makan dan pakaian.

Ini adalah bab yang luas dan pembahasannya berada di tempat selain ini. Kami hanya mengingatkan tentang apa yang terkandung dalam hadits berupa ungkapan-ungkapan yang padat makna dan kaidah-kaidah yang bermanfaat, dengan catatan-catatan ringkas yang mengingatkan orang yang cerdas kepada hakikat-hakikat yang mengandung prinsip-prinsip umum dan pembeda, yang memisahkan antara kebenaran dan kebatilan dalam persoalan-persoalan pelik ini, sesuai dengan yang dapat ditampung oleh kertas penanya. Semoga Allah memberi manfaat

kepada kami dan seluruh saudara-saudara kami yang beriman dengan apa yang telah kami pelajari, mengajarkan kepada kami apa yang bermanfaat bagi kami, dan menambahkan ilmu kepada kami. Tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan Allah, tidak ada tempat berlindung dari-Nya kecuali kepada-Nya, milik-Nyalah segala nikmat, karunia, dan pujian yang indah. Aku memohon ampun kepada Allah Yang Maha Agung untuk diriku dan seluruh saudara-saudara kami yang beriman. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam sepenuh-penuhnya kepada Muhammad beserta keluarganya.

[Masalah: Perdebatan Manusia dalam Pokok-Pokok Agama yang Tidak Diriwayatkan dari Nabi]

Masalah ke-9:

Jika ada yang bertanya: apakah boleh membahas persoalan-persoalan pokok agama yang diperdebatkan orang namun tidak ada riwayat dari junjungan kami Muhammad shallallahu alaihi wasallam mengenainya, ataukah tidak boleh? Jika dikatakan boleh, apa dasarnya, sementara kami memahami bahwa beliau shallallahu alaihi wasallam melarang membahas sebagian persoalan? Jika dikatakan boleh, apakah wajib? Apakah ada riwayat dari beliau shallallahu alaihi wasallam yang mengharuskannya? Apakah cukup dengan dugaan kuat yang dicapai seorang mujtahid, ataukah harus sampai pada tingkat kepastian? Jika kepastian sulit dicapai, apakah ia dimaafkan ataukah tetap terbebani? Apakah hal itu termasuk taklif di luar kemampuan dalam kondisi demikian ataukah tidak? Dan jika dikatakan wajib, apa hikmahnya bahwa pembuat syariat tidak

memberikan nash yang melindungi dari terjerumus ke dalam kebinasaan, padahal beliau shallallahu alaihi wasallam sangat bersemangat dalam membimbing umatnya? Allah-lah yang Maha Mengetahui.

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Adapun persoalan pertama, yaitu pertanyaan penanya: apakah boleh membahas persoalan-persoalan pokok agama yang diperdebatkan orang namun tidak ada riwayat dari junjungan kami Muhammad shallallahu alaihi wasallam mengenainya ataukah tidak? Pertanyaan ini muncul berdasarkan kebiasaan yang ada pada ajaran-ajaran baru yang batil. Sesungguhnya persoalan-persoalan yang termasuk pokok agama dan layak disebut pokok agama, yakni agama yang Allah utus rasul-Nya dengannya dan turunkan kitab-Nya karenanya, tidak boleh dikatakan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak ada riwayat darinya mengenai hal itu. Bahkan pernyataan ini pada dirinya sendiri sudah bertentangan, karena jika sesuatu termasuk pokok agama, maka ia mesti termasuk hal terpenting dalam agama dan sesuatu yang dibutuhkan. Kemudian menafikan adanya penjelasan rasul mengenainya mengharuskan salah satu dari dua hal: entah bahwa rasul mengabaikan hal-hal penting yang dibutuhkan agama dan tidak menjelaskannya, atau bahwa ia telah menjelaskannya namun umat tidak meneruskan periwayatannya. Kedua hal ini jelas batil, dan merupakan celaan terbesar yang dilancarkan kaum munafik terhadap agama.

Yang menduga demikian dan semisalnya hanyalah orang yang tidak mengetahui hakikat ajaran rasul, atau tidak memahami apa yang dipahami orang dengan akal mereka, atau tidak mengetahui keduanya sekaligus. Ketidaktahuannya tentang yang

pertama menyebabkan ia tidak mengetahui apa yang terkandung dalam ajaran itu berupa pokok-pokok dan cabang-cabang agama. Ketidaktahuannya tentang yang kedua menyebabkan ia memasukkan ke dalam ranah yang dapat dimengerti akal hal-hal yang ia dan sejenisnya namakan pemikiran rasional, padahal sebenarnya itu adalah kebodohan.

Ketidaktahuannya tentang keduanya menyebabkan ia menyangka bahwa yang termasuk pokok agama adalah persoalan-persoalan dan sarana-sarana batil yang bukan bagian darinya, serta menyangka bahwa rasul tidak menjelaskan apa yang seharusnya diyakini mengenai hal itu, sebagaimana yang terjadi pada berbagai kelompok manusia, baik yang terpelajar maupun yang awam. Hal itu karena pokok-pokok agama bisa berupa persoalan yang wajib diyakini secara lisan, atau secara lisan dan amal, seperti persoalan tauhid, sifat-sifat Allah, takdir, kenabian, dan hari kebangkitan, atau berupa dalil-dalil persoalan tersebut.

Adapun bagian pertama: setiap hal yang dibutuhkan manusia untuk diketahui, diyakini, dan dibenarkan dari persoalan-persoalan tersebut, Allah dan rasul-Nya telah menjelaskannya dengan penjelasan yang memadai dan memutus segala alasan. Karena ini termasuk hal terpenting yang disampaikan rasul sebagai penyampaian yang nyata dan ia jelaskan kepada manusia. Ini juga merupakan salah satu hal terbesar yang Allah tegakkan hujah-Nya kepada hamba-hamba-Nya melalui para rasul yang menjelaskan dan menyampaikannya, serta melalui kitab Allah yang para sahabat kemudian tabi'in riwayatkan dari rasul baik lafal maupun maknanya, dan hikmah yang merupakan sunnah rasulullah shallallahu alaihi wasallam yang mereka riwayatkan pula dari rasul, mencakup puncak yang diinginkan dan kesempurnaan

yang wajib dan dianjurkan. Segala puji bagi Allah yang mengutus kepada kami seorang rasul dari kalangan kami sendiri, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada kami, menyucikan kami, mengajarkan kami kitab dan hikmah, yang menyempurnakan agama bagi kami, mencukupkan nikmat atas kami, dan meridhai Islam sebagai agama kami, yang menurunkan kitab sebagai penjelasan atas segala sesuatu, petunjuk, rahmat, dan kabar gembira bagi kaum muslimin. **la bukanlah cerita yang dibuat-buat, melainkan pembenaran terhadap apa yang ada sebelumnya dan penjelasan atas segala sesuatu, petunjuk, dan rahmat bagi kaum yang beriman.** (Yusuf: 111)

Yang menduga bahwa kitab dan sunnah tidak mencakup penjelasan hal tersebut hanyalah orang yang lemah akal dan pendengarannya, dan orang yang mendapat bagian dari perkataan ahli kitab yang mengatakan "**Seandainya kami mendengarkan atau memikirkan, tentulah kami tidak termasuk penghuni neraka yang menyala-nyala**" (Al-Mulk: 10). Hal itu banyak terjadi pada banyak kalangan filosof, ahli kalam, orang-orang awam dari kalangan ahli hadits, fuqaha, dan sufi.

Adapun bagian kedua, yaitu dalil-dalil persoalan pokok agama ini: meskipun banyak kalangan dari ahli kalam dan filosof menduga bahwa syariat hanya menunjukkan melalui jalur berita yang benar, sehingga penunjukannya bergantung pada pengetahuan tentang kejujuran pemberi berita, dan mereka menjadikan apa yang menjadi landasan kejujuran pemberi berita itu semata-mata berupa pemikiran rasional, mereka telah keliru dalam hal ini dengan kekeliruan yang besar, bahkan tersesat dengan kesesatan yang nyata dalam sangkaan mereka bahwa penunjukan kitab dan sunnah hanyalah melalui jalur berita semata.

Sebaliknya, yang benar adalah apa yang menjadi pendirian generasi awal umat ini dan para imamnya dari kalangan ahli ilmu dan iman, bahwa Allah subhanahu wata'ala telah menjelaskan dalil-dalil rasional yang dibutuhkan dalam mengetahui hal itu dengan cara yang tidak mampu seorang pun dari mereka mengukurnya. Puncak apa yang mereka sebutkan, Al-Qur'an telah memuatnya dalam bentuk terbaiknya, seperti perumpamaan-perumpamaan yang Allah Ta'ala sebutkan dalam kitab-Nya, yang Dia firmankan: **Dan sungguh, Kami telah membuat berbagai perumpamaan bagi manusia dalam Al-Qur'an ini.** (Ar-Rum: 58)

Perumpamaan-perumpamaan yang dibuat itu adalah analogi-analogi rasional, baik berupa qiyas syumul (silogisme universal) maupun qiyas tamtsil (analogi perbandingan), dan termasuk di dalamnya apa yang mereka sebut burhaan (bukti demonstratif), yaitu silogisme universal yang tersusun dari premis-premis yang pasti, meskipun kata burhaan dalam bahasa lebih luas dari itu sebagaimana Allah menyebut dua mukjizat Musa sebagai dua burhaan. Di antara hal yang menjelaskan ini adalah bahwa dalam ilmu ketuhanan tidak boleh berdalil dengan qiyas tamtsil yang menyamakan antara pokok dan cabang, maupun dengan qiyas syumul yang menyamakan semua bagiannya, karena Allah subhanahu wata'ala tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya, sehingga Dia tidak boleh disamakan dengan selain-Nya, dan tidak boleh Dia dan selain-Nya dimasukkan ke dalam satu proposisi universal yang menyamakan semua bagiannya. Itulah mengapa ketika berbagai kelompok filosof dan ahli kalam menempuh analogi-analogi semacam itu dalam persoalan ketuhanan, mereka tidak sampai pada kepastian, bahkan perangkat mereka saling bertentangan, dan pada akhirnya mereka dikuasai kebingungan

dan keguncangan karena mereka melihat rusaknya dalil-dalil mereka atau saling berlawanannya, melainkan yang digunakan dalam hal itu adalah qiyas al-awla (analogi prioritas), baik berupa tamtsil maupun syumul, sebagaimana firman-Nya Ta'ala: **Dan bagi Allah perumpamaan yang paling tinggi.** (An-Nahl: 60)

Misalnya kita mengetahui bahwa setiap kesempurnaan yang tetap bagi yang mungkin ada atau yang baru, maka Yang Wajib Ada lagi Maha Dahulu lebih utama memilikinya. Setiap kesempurnaan yang tetap bagi makhluk yang dipelihara, yang ada akibat sebab, yang diatur, maka ia hanya mendapatkannya dari Pencipta, Pemelihara, dan Pengaturnya: maka Dia lebih berhak atasnya daripada makhluk itu. Dan setiap kekurangan dan aib yang wajib dinafikan dari suatu jenis makhluk, yang baru ada, atau yang mungkin ada, maka ia wajib dinafikan dari Tuhan yang Mahasuci lagi Mahatinggi dengan cara yang lebih utama. Dia lebih berhak atas hal-hal yang bersifat wujud dari semua yang ada, sedangkan hal-hal yang bersifat ketiadaan lebih layak bagi yang mungkin ada, dan seterusnya.

Metode-metode seperti inilah yang digunakan generasi salaf dan para imam dalam persoalan-persoalan semacam ini, sebagaimana Imam Ahmad dan para imam Islam sebelum maupun sesudahnya menggunakannya, dan dengan yang semisal itu pula Al-Qur'an datang dalam menetapkan pokok-pokok agama dari persoalan tauhid, sifat-sifat Allah, dan semisalnya.

Contohnya: ketika Dia subhanahu wata'ala mengabarkan tentang hari kebangkitan, sementara pengetahuan tentangnya mengikuti pengetahuan tentang kemungkinannya karena yang mustahil tidak boleh terjadi. Dia subhanahu wata'ala menjelaskan kemungkinannya dengan penjelasan yang sempurna, tidak

menempuh cara yang ditempuh berbagai kelompok ahli kalam yang menetapkan kemungkinan eksterior semata dengan kemungkinan konseptual, lalu mengatakan ini mungkin karena jika diasumsikan keberadaannya tidak mengharuskan hal yang mustahil dari asumsi keberadaannya. Masalahnya ada pada premis ini: dari mana diketahui bahwa tidak mengharuskan hal yang mustahil dari asumsi keberadaannya? Ruang di sini lebih luas dari mustahil dzatinya atau mustahil karena selainnya. Kemungkinan konseptual pada hakikatnya adalah tidak adanya pengetahuan tentang kemustahilan, dan tidak adanya pengetahuan tentang kemustahilan tidak mengharuskan pengetahuan tentang kemungkinan eksterior, melainkan sesuatu itu tetap dalam pikiran tidak diketahui kemustahilannya dan tidak diketahui kemungkinan eksteriornya, inilah kemungkinan konseptual.

Maka Allah subhanahu wata'ala tidak mencukupkan diri dalam menjelaskan kemungkinan kebangkitan dengan hal ini, karena bisa jadi sesuatu itu mustahil meskipun karena selainnya, walaupun pikiran tidak mengetahui kemustahilannya. Berbeda dengan kemungkinan eksterior, karena jika diketahui maka batallah kemustahilannya. Manusia mengetahui kemungkinan eksterior terkadang dengan mengetahui keberadaan sesuatu itu, terkadang dengan mengetahui keberadaan yang menyerupainya, dan terkadang dengan mengetahui keberadaan yang lebih besar darinya, karena keberadaan sesuatu menunjukkan bahwa yang di bawahnya lebih layak untuk mungkin ada darinya. Kemudian jika telah dijelaskan bahwa sesuatu itu mungkin, maka harus pula dijelaskan kemampuan Tuhan atasnya, karena pengetahuan semata tentang kemungkinannya tidak cukup untuk

memungkinkan terjadinya jika kemampuan Tuhan atas hal itu belum diketahui. Maka Dia subhanahu wata'ala menjelaskan semua ini, seperti dalam firman-Nya: **Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi berkuasa untuk menciptakan yang serupa dengan mereka, dan Dia telah menetapkan bagi mereka suatu ajal yang tidak ada keraguan padanya? Namun orang-orang zalim tidak mau menerima kecuali kekafiran.** (Al-Isra: 99) Dan firman-Nya: **Apakah bukan Dia yang menciptakan langit dan bumi berkuasa menciptakan yang serupa dengan mereka? Benar, dan Dialah Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui.** (Ya Sin: 81)

Dan firman-Nya: **Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi dan tidak merasa lelah dengan menciptakan keduanya, berkuasa menghidupkan orang-orang yang telah mati? Benar, sesungguhnya Dia Mahakuasa atas segala sesuatu.** (Al-Ahqaf: 33) Dan firman-Nya: **Sungguh, penciptaan langit dan bumi lebih besar dari penciptaan manusia.** (Ghafir: 57) Karena sudah diketahui secara pasti bahwa menciptakan langit dan bumi lebih agung dari menciptakan sebangsanya manusia dan kemampuan atasnya lebih kuat, dan yang lebih ringan ini lebih layak untuk mungkin dan mampu dilakukan daripada itu. Demikian pula pendalilan-Nya atas hal itu dengan penciptaan pertama, seperti dalam firman-Nya: **Dan Dialah yang memulai penciptaan, kemudian mengulanginya, dan itu lebih mudah bagi-Nya.** (Ar-Rum: 27) Itulah mengapa setelah itu Dia berfirman: **Dan bagi-Nyalah perumpamaan yang paling tinggi di langit dan di bumi.** (Ar-Rum: 27)

Dan Dia berfirman: **Jika kamu meragukan hari kebangkitan, maka sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari tanah.**

(Al-Hajj: 5) dan seterusnya. Demikian pula apa yang Dia sebutkan dalam firman-Nya: **Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami dan melupakan kejadiannya sendiri; dia berkata, "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang-belulang yang telah hancur luluh?"** (Ya Sin: 78) **Katakanlah, "Dia akan dihidupkan oleh Tuhan yang pertama kali menciptakannya."** (Ya Sin: 79) dan seterusnya. Sesungguhnya firman-Nya Ta'ala **"Siapakah yang dapat menghidupkan tulang-belulang yang telah hancur luluh?"** (Ya Sin: 78) adalah silogisme yang salah satu premisnya dihilangkan karena sudah jelas, sementara premis lainnya bersifat universal negatif yang disertai dalilnya, yaitu perumpamaan yang disebutkan dalam firman-Nya: **Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami dan melupakan kejadiannya sendiri; dia berkata, "Siapakah yang dapat menghidupkan tulang-belulang yang telah hancur luluh?"** (Ya Sin: 78)

Ini adalah pertanyaan ingkar yang mengandung makna penolakan, artinya tidak ada seorang pun yang dapat menghidupkan tulang-belulang yang telah lapuk. Menurut anggapan mereka, kondisi tulang yang sudah lapuk itu menghalangi kemungkinan dihidupkan kembali, karena tulang tersebut telah mencapai keadaan kering dan dingin yang bertentangan dengan kehidupan yang dibangun di atas panas dan kelembapan, ditambah lagi dengan tercerai-berainya bagian-bagian tulang itu dan bercampurnya dengan benda lain, serta berbagai syubhat semacam itu.

Perkiraanannya adalah: tulang-tulang ini telah lapuk, dan tidak ada seorang pun yang mampu menghidupkan tulang yang sudah lapuk, maka tidak ada yang dapat menghidupkannya. Namun pernyataan negatif ini adalah keliru, dan kandungannya berupa

ketidakmungkinan menghidupkan kembali. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menjelaskan kemungkinannya dari berbagai sisi, dengan menjelaskan kemungkinan hal yang lebih jauh dari itu dan kemampuan-Nya atasnya. Maka Dia berfirman: **"Yang akan menghidupkannya adalah Dzat yang menciptakannya pertama kali"** (Yasin: 79). Dan Dia telah menciptakannya dari tanah. Kemudian Dia berfirman: **"Dan Dia Maha Mengetahui setiap makhluk ciptaan-Nya"** (Yasin: 79), untuk menjelaskan pengetahuan-Nya tentang bagian-bagian yang telah terpecah dan berubah. Kemudian Dia berfirman: **"Yaitu Dzat yang menjadikan api bagimu dari kayu yang hijau"** (Yasin: 80), sehingga Dia menjelaskan bahwa Dia mengeluarkan api yang panas dan kering dari sesuatu yang dingin dan lembap. Hal ini lebih mengena dalam hal pertentangan, karena berkumpulnya panas dan lembap lebih mudah daripada berkumpulnya panas dan kering; sebab kelembapan lebih mudah menerima pengaruh dibandingkan kekeringan. Kemudian Dia berfirman: **"Bukankah Dzat yang menciptakan langit dan bumi berkuasa menciptakan yang serupa dengan mereka?"** (Yasin: 81). Ini adalah premis yang diketahui secara aksiomatis, dan karena itulah digunakan istifham taqrir (pertanyaan penegasan) yang menunjukkan bahwa hal itu sudah tertanam dan diketahui oleh pihak yang diajak bicara, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan mereka tidak datang kepadamu dengan suatu perumpamaan melainkan Kami datangkan kepadamu kebenaran dan penjelasan yang paling baik"** (Al-Furqan: 33).

Kemudian Dia menjelaskan kekuasaan-Nya yang bersifat umum dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu Dia hanya berkata kepadanya: 'Jadilah!'**

maka jadilah ia" (Yasin: 82). Dalam ayat ini dan tempat-tempat lain dalam Al-Qur'an terdapat berbagai rahasia dan penjelasan dalil-dalil qath'i terhadap permasalahan-permasalahan agama yang bukan tempatnya dibahas di sini; maksudnya hanyalah sekadar mengingatkan.

Demikian pula apa yang Allah Subhanahu wa Ta'ala gunakan dalam mensucikan dan memurnikan diri-Nya dari hal-hal yang mereka nisbatkan kepada-Nya berupa kelahiran, baik mereka menyebutnya secara indrawi maupun akal, sebagaimana yang diklaim oleh para filosof Shabian tentang lahirnya sepuluh akal dan sembilan jiwa falakiah yang mereka sendiri tidak konsisten mengenainya: apakah itu substansi atau aksiden? Mereka bahkan menjadikan akal-akal tersebut setara dengan laki-laki dan jiwa-jiwa setara dengan perempuan, serta menjadikan itu semua sebagai ayah, ibu, tuhan, dan rab-rab dekat mereka. Pengetahuan mereka tentang jiwa-jiwa itu lebih tampak karena adanya gerak melingkar yang menunjukkan gerak kehendak yang menunjukkan jiwa penggerak. Hal ini serupa dengan ucapan orang-orang musyrik Arab dan lainnya yang menjadikan bagi Allah anak laki-laki dan perempuan.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mereka menjadikan jin sekutu-sekutu bagi Allah padahal Dia yang menciptakan mereka, dan mereka mengada-adakan bagi-Nya anak laki-laki dan anak perempuan tanpa dasar pengetahuan. Maha Suci Allah dan Maha Tinggi dari apa yang mereka sifatkan"** (Al-An'am: 100).

Allah Ta'ala berfirman: **"Ketahuilah, sesungguhnya mereka dengan kebohongannya benar-benar mengatakan: 'Allah beranak', dan sesungguhnya mereka adalah para pendusta"** (Ash-Shaffat: 151-152). Mereka mengatakan bahwa para malaikat

adalah putri-putri Allah, sebagaimana para filosof itu mengklaim bahwa jiwa-jiwa adalah malaikat yang lahir dari Allah. Maka Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mereka menetapkan bagi Allah anak-anak perempuan, Maha Suci Dia, sedangkan untuk mereka sendiri apa yang mereka sukai"** (An-Nahl: 57). **"Dan apabila seseorang di antara mereka diberi kabar gembira dengan kelahiran anak perempuan, wajahnya menjadi hitam (merah padam) sedang ia sangat marah"** (An-Nahl: 58). **"Ia bersembunyi dari kaum (kabilahnya) disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah ia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah menguburkannya ke dalam tanah? Ingatlah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu"** (An-Nahl: 59). **"Orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat mempunyai sifat yang buruk dan bagi Allah sifat yang Maha Tinggi; dan Dia Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana"** (An-Nahl: 60), hingga firman-Nya: **"Dan mereka menetapkan bagi Allah apa yang mereka sendiri membencinya, dan mulut-mulut mereka mengucapkan kedustaan bahwa bagi merekalah kebaikan. Tidak diragukan lagi bahwa mereka akan mendapat azab neraka dan mereka adalah orang-orang yang ditelantarkan"** (An-Nahl: 62).

Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah patut Dia mengambil anak perempuan dari apa yang diciptakan-Nya dan Dia memilihkan untuk kamu anak laki-laki? Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar gembira dengan apa yang dijadikan sebagai perumpamaan bagi Ar-Rahman, jadilah wajahnya hitam (merah padam) sedang ia menahan kesedihan"** (Az-Zukhruf: 16-17). **"Apakah patut anak yang dibesarkan dalam keadaan berperhiasan sedang ia tidak dapat membela diri dengan jelas (dijadikan anak Allah)?"** (Az-Zukhruf: 18). **"Dan mereka menjadikan malaikat-**

malaikat yang mereka itu adalah hamba-hamba Allah Yang Maha Pemurah sebagai orang-orang perempuan. Apakah mereka menyaksikan penciptaan malaikat-malaikat itu? Kelak akan dituliskan persaksian mereka dan mereka akan dimintai pertanggungjawaban" (Az-Zukhruf: 19). Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah kamu melihat Lata dan Uzza?"** (An-Najm: 19), hingga firman-Nya: **"Apakah patut untuk kamu anak laki-laki sedang untuk Allah anak perempuan?"** (An-Najm: 21). **"Yang demikian itu tentulah suatu pembagian yang tidak adil"** (An-Najm: 22), yakni zalim. Dan lain-lain dalam Al-Qur'an.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menjelaskan bahwa Rab yang Maha Pencipta lebih berhak untuk disucikan dari hal-hal yang kurang dibandingkan kalian. Bagaimana mungkin kalian menetapkan bagi-Nya apa yang kalian sendiri benci ada pada diri kalian dan kalian malu menisbatkannya kepada diri sendiri, padahal hal itu pasti terjadi dan tidak bisa dihindari, sementara kalian tidak menyingkirkan hal tersebut dari-Nya dan tidak menafikannya dari-Nya, padahal Dia lebih berhak untuk dinafikan dari segala keburukan dan kekurangan dibandingkan kalian.

Demikian pula firman-Nya dalam konteks tauhid: **"Dia membuat perumpamaan bagimu dari dirimu sendiri. Apakah ada di antara hamba sahaya yang kamu miliki sekutu-sekutu dalam apa yang telah Kami anugerahkan kepadamu sehingga kamu sama dalam hal itu dan kamu takut kepada mereka sebagaimana kamu takut kepada sesamamu?"** (Ar-Rum: 28), yakni sebagaimana sebagian kalian takut kepada sebagian lainnya, seperti dalam firman-Nya: **"Kemudian kamu membunuh dirimu sendiri"** (Al-Baqarah: 85), firman-Nya: **"Mengapa ketika kamu mendengar berita bohong itu, orang-orang Mukmin laki-laki dan perempuan**

tidak baik sangka terhadap sesama mereka sendiri?" (An-Nur: 12), firman-Nya: **"Dan janganlah kamu saling mencela sesama kamu"** (Al-Hujurat: 11), firman-Nya: **"Bertaubatlah kepada Penciptamu, lalu bunuhlah dirimu sendiri"** (Al-Baqarah: 54), dan firman-Nya: **"Dan kamu tidak mengusir dirimu sendiri dari kampung halamanmu"** (Al-Baqarah: 84); karena yang dimaksud dalam semua ini adalah dari satu jenis yang sama.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menjelaskan bahwa makhluk tidak mungkin menjadikan miliknya sebagai sekutunya dalam apa yang dimilikinya hingga ia takut kepada miliknya sebagaimana ia takut kepada sejenisnya. Bahkan kalian sendiri menolak jika hamba sahaya yang kalian miliki menjadi setara dengan kalian. Lalu bagaimana kalian rela menjadikan bagiku sesuatu yang adalah ciptaan-Ku dan milik-Ku sebagai sekutu bagi-Ku, yang diseru dan disembah sebagaimana Aku diseru dan disembah, sebagaimana yang mereka ucapkan dalam talbiyah mereka: *"Labbaik, tiada sekutu bagi-Mu, kecuali sekutu yang Engkau miliki beserta apa yang ia miliki."*

Ini adalah bab yang sangat luas dan agung, bukan tempatnya dibahas di sini; tujuannya hanyalah mengingatkan bahwa dalam Al-Qur'an dan hikmah Nabi secara umum terdapat pokok-pokok agama baik berupa masalah maupun dalil yang layak menjadi ushul ad-din (pokok-pokok agama).

Adapun apa yang dimasukkan oleh sebagian orang ke dalam sebutan ini berupa kebatilan, maka itu bukan bagian dari ushul ad-din meskipun ia memasukkannya ke dalamnya. Contohnya seperti masalah-masalah dan dalil-dalil yang rusak, seperti penolakan sifat-sifat Allah dan takdir serta semacamnya. Misalnya juga penggunaan dalil tentang kebaruan alam dengan kebaruan

aksiden-aksiden yang merupakan sifat-sifat benda yang melekat padanya, baik berupa hal-hal keadaan maupun lainnya. Serta penetapan premis-premis yang diperlukan oleh dalil ini: pertama, menetapkan aksiden-aksiden yang merupakan sifat-sifat, atau menetapkan sebagiannya seperti hal-hal keadaan yaitu gerak, diam, kumpul, dan pisah; kedua, menetapkan kebaruan aksiden-aksiden dengan membatalkan kemunculannya setelah tersembunyi dan membatalkan perpindahannya dari satu tempat ke tempat lain; ketiga, menetapkan kemustahilan benda terlepas darinya, baik dari setiap jenis aksiden dengan menetapkan bahwa benda menerima aksiden dan bahwa yang menerima sesuatu tidak terlepas dari sesuatu itu maupun dari kebalikannya, atau dari hal-hal keadaan, serta menetapkan kemustahilan peristiwa-peristiwa yang tidak berawal.

Keempat, hal ini dibangun di atas dua premis: pertama, bahwa benda tidak terlepas dari aksiden-aksiden yang merupakan sifat-sifat; kedua, bahwa apa yang tidak terlepas dari sifat-sifat yang merupakan aksiden adalah baru (hadits), karena sifat-sifat yang merupakan aksiden tidak bisa ada kecuali dalam keadaan baru. Mereka terkadang membatasi ini pada sebagian sifat yang merupakan aksiden seperti hal-hal keadaan. Dan apa yang tidak terlepas dari jenis peristiwa-peristiwa (hawadits) maka ia pun baru, karena mustahilnya peristiwa-peristiwa yang tidak terbatas.

Metode ini telah diakui oleh para ahli ilmu kalam yang brilian seperti Al-Asy'ari dan lainnya, bahwa metode ini bukan metode para rasul dan pengikut mereka, bukan pula metode ulama salaf dan imam-imam umat. Mereka menyebutkan bahwa metode ini diharamkan menurut pandangan para ulama salaf. Bahkan para peneliti berpendapat bahwa metode ini adalah metode yang batil

dan premis-premisnya mengandung perincian dan pembagian yang menghalangi terbuktinya klaim secara mutlak. Karena itu, siapa yang bersandar pada metode ini dalam ushul ad-din-nya, salah satu dari dua kondisi ini pasti menimpa dirinya: pertama, ia menyadari kelemahannya dan membandingkannya dengan dalil-dalil penganut keazalian alam, sehingga dalil-dalilnya saling berimbang menurutnya, atau ia mendukung yang satu pada suatu waktu dan yang lain pada waktu yang lain, sebagaimana keadaan berbagai kelompok di antara mereka. Kedua, ia terpaksa menerima konsekuensi-konsekuensi yang diketahui kefasadannya secara syariat dan akal, sebagaimana Jahm menerima konsekuensi fananya surga dan neraka demi metode itu, Abu al-Hudhail menerima konsekuensi terputusnya gerak-gerak penghuni surga, suatu kaum menerima konsekuensi bahwa air, udara, dan api memiliki rasa, warna, dan bau, serta kaum lain menerima konsekuensi bahwa semua aksiden seperti rasa, warna, dan lainnya tidak mungkin bertahan dalam keadaan apapun. Hal itu karena mereka perlu menjawab sanggahan yang diajukan kepada mereka ketika mereka menetapkan sifat-sifat bagi Allah sambil berdalil tentang kebaruan benda dengan sifat-sifatnya; mereka lalu berkata: sifat-sifat benda adalah aksiden-aksiden, artinya sifat itu datang dan pergi, tidak bertahan dalam keadaan apapun, berbeda dengan sifat-sifat Allah yang bersifat kekal.

Adapun mayoritas orang-orang berakal di kalangan manusia, mereka berkata: ini bertentangan dengan yang diketahui melalui indera. Berbagai kelompok ahli kalam dari Mu'tazilah dan lainnya pun menerima konsekuensi penolakan sifat-sifat Rab secara mutlak, atau penolakan sebagiannya, karena yang menunjukkan kebaruan segala sesuatu menurut mereka adalah melekatnya

sifat-sifat padanya, dan dalil itu berlaku sesuai cakupannya. Mereka pun menerima konsekuensi kebaruan setiap yang disifati dengan sifat yang melekat padanya, yang ini pun merupakan puncak kefasadan dan kesesatan. Karena itulah mereka menerima pendapat kemakhlukan Al-Qur'an, pengingkaran ru'yatullah (melihat Allah) di akhirat, keberadaan-Nya di atas 'Arsy-Nya, dan konsekuensi-konsekuensi serupa yang diterima oleh mereka yang memperluas premis-premis hujah ini, yang dijadikan oleh Mu'tazilah dan pengikut mereka sebagai ushul ad-din mereka.

Semua ini masuk dalam apa yang mereka sebut ushul ad-din, namun hakikatnya bukan merupakan ushul ad-din yang Allah syariatkan bagi hamba-hamba-Nya. Adapun agama yang Allah firmankan mengenainya: **"Apakah mereka mempunyai sekutu-sekutu yang mensyariatkan untuk mereka sebagian agama yang tidak diizinkan Allah?"** (Asy-Syura: 21), maka agama itu memiliki pokok dan cabang tersendiri.

Jika telah diketahui bahwa sebutan ushul ad-din dalam pemakaian orang-orang yang mengucapkan nama ini mengandung kesamaran dan ketidakjelasan karena adanya keserupaan makna berdasarkan perbedaan konsepsi dan istilah, maka jelaslah bahwa apa yang menurut Allah, Rasul-Nya, dan hamba-hamba-Nya yang beriman merupakan ushul ad-din adalah warisan dari Rasul. Adapun siapa yang mensyariatkan agama yang tidak diizinkan Allah, maka sudah dimaklumi bahwa pokok-pokok yang mengimplikasinya tidak boleh dinukil dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, karena itu adalah batil dan konsekuensi dari yang batil adalah batil, sebagaimana konsekuensi dari yang hak adalah hak.

Pembagian ini juga mengingatkan pada maksud ulama salaf dan para imam dalam mencela ilmu kalam dan pelakunya, karena itu mencakup siapa yang berdalil dengan dalil-dalil yang rusak atau berdalil untuk menegakkan pendapat-pendapat yang batil. Adapun siapa yang mengucapkan kebenaran yang Allah izinkan, baik berupa hukum maupun dalil, maka ia termasuk ahli ilmu dan iman. Allah mengucapkan kebenaran dan Dia memberi petunjuk ke jalan yang lurus.

Adapun berbicara kepada ahli suatu istilah dengan istilah dan bahasa mereka, maka itu tidak dibenci jika memang diperlukan dan maknanya benar, seperti berbicara kepada orang-orang non-Arab dari kalangan Romawi, Persia, dan Turki dengan bahasa dan kebiasaan mereka. Hal itu boleh dan baik karena kebutuhan. Para imam hanya membencinya jika tidak diperlukan. Karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepada Ummu Khalid binti Khalid bin Sa'id bin Al-'Ash, yang masih kecil dan lahir di negeri Habasyah karena ayahnya termasuk para muhajirin ke sana, beliau berkata kepadanya: "*Wahai Ummu Khalid, ini sana,*" dan "sana" dalam bahasa Habasyah berarti bagus, karena ia adalah bagian dari penutur bahasa itu. Demikian pula Al-Qur'an dan hadits diterjemahkan untuk orang yang membutuhkan pemahamannya melalui terjemahan. Karena itu pula seorang Muslim membaca apa yang ia perlukan dari kitab-kitab berbagai umat dan ucapan mereka dalam bahasa mereka serta menerjemahkannya ke dalam bahasa Arab, sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan Zaid bin Tsabit untuk mempelajari tulisan Yahudi agar ia dapat membacakan dan menuliskannya untuk beliau, karena beliau tidak merasa aman dari pihak Yahudi dalam hal itu.

Para ulama salaf dan para imam tidak membenci ilmu kalam semata-mata karena adanya istilah-istilah baru di dalamnya seperti lafal jawhar (substansi), 'aradh (aksiden), jism (benda), dan lainnya; melainkan karena makna-makna yang mereka ungkapkan dengan istilah-istilah tersebut mengandung kebatilan yang tercela dalam dalil-dalil dan hukum-hukum yang wajib dilarang, karena lafal-lafal ini mengandung makna-makna yang samar dalam penafian dan penetapan. Sebagaimana Imam Ahmad dalam deskripsinya tentang ahli bid'ah, ia berkata: *Mereka berselisih dalam Al-Kitab, menyalahi Al-Kitab, sepakat dalam menyalahi Al-Kitab, berbicara dengan kalam yang mutasyabih, dan menyesatkan orang-orang bodoh dengan apa yang mereka ucapkan dari kalam yang mutasyabih.*

Jika makna-makna yang mereka maksud dengan istilah-istilah semacam itu telah diketahui dan ditimbang dengan Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga ditetapkan kebenaran yang ditetapkan Al-Qur'an dan Sunnah serta dinafikan kebatilan yang dinafikan Al-Qur'an dan Sunnah, maka itulah yang hak. Berbeda dengan apa yang ditempuh oleh ahli hawa nafsu berupa berbicara dengan lafal-lafal tersebut dalam penafian dan penetapan, baik dalam metode maupun masalah, tanpa menjelaskan perincian dan pembagian yang merupakan jalan yang lurus. Inilah yang menjadi sumber syubhat, karena tidak dijumpai dalam ucapan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, seorang pun dari para sahabat, tabi'in, maupun seorang pun dari imam-imam yang diikuti, bahwa mereka mengaitkan sesuatu dari ushul ad-din, baik berupa dalil maupun masalah, dengan penamaan lafal jawhar, jism, tahayyuz, 'aradh, dan semacamnya.

Para pengguna istilah-istilah ini berbeda-beda maksudnya, terkadang karena perbedaan konsepsi dan terkadang karena perbedaan mereka dalam makna yang merupakan kandungan lafal tersebut. Seperti orang yang berkata jism adalah yang tersusun, kemudian mereka berselisih apakah itu satu substansi dengan syarat susunannya, atau dua substansi ke atas, atau enam, atau delapan, atau lainnya. Ada pula yang berkata jism adalah apa yang memungkinkan dibayangkan padanya tiga dimensi, dan bahwa ia tersusun dari materi dan bentuk. Ada pula yang berkata ia adalah yang wujud, atau yang wujud yang berdiri sendiri, dan bahwa yang wujud tidak bisa lain kecuali demikian.

Para ulama salaf dan para imam yang mencela dan membid'ahkan pembicaraan tentang jawhar, jism, dan 'aradh, dalam ucapan mereka terkandung celaan terhadap orang yang memasukkan makna-makna yang dimaksud oleh para pengguna istilah ini ke dalam ushul ad-din, baik dalam dalil-dalilnya maupun masalah-masalahnya secara penafian dan penetapan. Adapun jika makna-makna yang benar yang ditetapkan Al-Qur'an dan Sunnah telah diketahui, lalu diungkapkan dengan lafal-lafal ini kepada orang yang memahaminya, agar menjadi jelas mana dari makna-makna kelompok-kelompok tersebut yang sesuai dengan kebenaran dan mana yang menyalahinya, maka ini sangat bermanfaat. Ini termasuk menghukumi antara manusia dengan Al-Kitab dalam apa yang mereka perselisihkan, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Manusia itu (dahulunya) satu umat, lalu Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan, dan Dia menurunkan bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran untuk memberi keputusan di antara manusia tentang apa yang mereka perselisihkan"** (Al-Baqarah:

213). Ini seperti menghukumi antara berbagai umat dengan Al-Kitab dalam apa yang mereka perselisihkan dari makna-makna yang mereka ungkapkan dengan konsepsi dan kebiasaan mereka. Hal itu memerlukan pengetahuan tentang makna-makna Al-Qur'an dan Sunnah, serta pengetahuan tentang makna-makna kelompok-kelompok itu melalui lafal-lafal mereka, kemudian membandingkan makna-makna ini dengan makna-makna itu agar tampak mana yang sesuai dan mana yang menyalahi.

Adapun pertanyaan penanya: jika dikatakan boleh, apa dasarnya, sedangkan kami memahami dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam adanya larangan berbicara dalam sebagian masalah? Maka dijawab: telah dijelaskan sebelumnya klarifikasi dan perincian dalam jawaban pertanyaan, bahwa apa yang hakikatnya merupakan ushul ad-din yang Allah utus Rasul-Nya dengannya, maka tidak boleh dilarang dalam keadaan apapun. Berbeda dengan apa yang dinamai ushul ad-din tetapi hakikatnya bukan ushul, baik berupa dalil maupun masalah, atau ia adalah ushul ad-din yang bukan syariat Allah, melainkan yang disyariatkan oleh orang yang mensyariatkan agama yang tidak diizinkan Allah.

Adapun apa yang disebutkan oleh penanya tentang larangannya, maka yang disebutkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah adalah larangan terhadap beberapa perkara. Di antaranya: berkata tentang Allah tanpa ilmu, sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah: 'Sesungguhnya Rabku hanya mengharamkan perbuatan keji, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dan perbuatan dosa, melanggar hak manusia tanpa alasan yang benar, mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang Allah tidak menurunkan keterangan tentangnya, dan berkata tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui'"** (Al-A'raf: 33), dan firman-Nya: **"Dan**

janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya" (Al-Isra: 36). Di antaranya pula: mengucapkan tentang Allah selain kebenaran, seperti firman-Nya: **"Bukankah telah diambil perjanjian dari mereka dalam Kitab, bahwa mereka tidak akan mengatakan tentang Allah kecuali kebenaran?"** (Al-A'raf: 169), dan firman-Nya: **"Janganlah kamu berlebih-lebihan dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan tentang Allah kecuali kebenaran"** (An-Nisa: 171).

Di antaranya pula: berdebat tanpa ilmu, seperti firman-Nya: **"Bukankah kamu telah membantah tentang apa yang kamu ketahui? Mengapa kamu membantah tentang apa yang tidak kamu ketahui?"** (Ali 'Imran: 66). Di antaranya: berdebat dalam kebenaran setelah ia jelas, seperti firman-Nya: **"Mereka membantahmu tentang kebenaran setelah kebenaran itu jelas"** (Al-Anfal: 6). Di antaranya: berdebat dengan kebatilan, seperti firman-Nya: **"Dan mereka membantah dengan yang batil untuk melenyapkan dengannya yang hak"** (Ghafir: 5). Di antaranya: berdebat tentang ayat-ayat Allah, seperti firman-Nya: **"Tidak ada yang membantah tentang ayat-ayat Allah kecuali orang-orang yang kafir"** (Ghafir: 4), firman-Nya: **"Orang-orang yang memperdebatkan ayat-ayat Allah tanpa alasan yang sampai kepada mereka, sangat besar kemurkaan di sisi Allah dan di sisi orang-orang yang beriman"** (Ghafir: 35), firman-Nya: **"Tidak ada dalam dada mereka selain kesombongan yang tidak akan mereka capai"** (Ghafir: 56), firman-Nya: **"Dan supaya mengetahui orang-orang yang membantah ayat-ayat Kami bahwa mereka tidak mempunyai tempat melarikan diri"** (Asy-Syura: 35). Serupa dengan itu adalah firman-Nya: **"Dan orang-orang yang membantah tentang Allah setelah Dia dipenuhi, hujah mereka tidak berlaku di sisi Rab**

mereka" (Asy-Syura: 16), firman-Nya: **"Dan mereka membantah tentang Allah, sedangkan Dia sangat keras siksaan-Nya"** (Ar-Ra'd: 13), dan firman-Nya: **"Dan di antara manusia ada orang yang membantah tentang Allah tanpa ilmu, tanpa petunjuk, dan tanpa kitab yang memberi penerangan"** (Al-Hajj: 8).

Termasuk perkara-perkara yang dilarang Allah dalam Kitab-Nya adalah perpecahan dan perselisihan, seperti firman-Nya: **"Dan berpeganglah kamu semua kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai"** (Ali 'Imran: 103), hingga firman-Nya: **"Dan janganlah kamu menjadi seperti orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih setelah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Dan mereka itulah yang mendapat azab yang besar. Pada hari yang di waktu itu ada muka yang putih berseri, dan ada pula muka yang hitam muram"** (Ali 'Imran: 105-106).

Ibnu Abbas berkata: "Wajah-wajah Ahlus Sunnah wal Jama'ah akan bercahaya, dan wajah-wajah Ahlul Bid'ah wal Furqah akan menghitam."

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agama mereka dan mereka menjadi berkelompok-kelompok, kamu tidak termasuk dari mereka sedikitpun."** (Al-An'am: 159)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama yang hanif, fitrah Allah yang telah menciptakan manusia atas fitrah itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah."** (Ar-Rum: 30) hingga firman-Nya: **"Dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah, yaitu orang-orang yang memecah belah**

agama mereka dan mereka menjadi berkelompok-kelompok." (Ar-Rum: 31-32)

Allah telah mencela orang-orang yang berpecah belah dan berselisih, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang diberi Al-Kitab kecuali setelah datang kepada mereka bukti yang nyata."** (Al-Bayyinah: 4), dan firman-Nya: **"Dan mereka senantiasa berselisih,"** (Hud: 118) **"kecuali orang yang dirahmati Tuhanmu, dan untuk itulah mereka diciptakan."** (Hud: 119)

Dan firman-Nya: **"Dan sesungguhnya orang-orang yang berselisih tentang Al-Kitab itu benar-benar dalam perpecahan yang jauh."** (Al-Baqarah: 176)

Demikian pula sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sejalan dengan Al-Qur'an, sebagaimana hadits masyhur yang diriwayatkan oleh Muslim sebagiannya, dari Abdullah bin Amr, dan selebihnya dikenal dalam Musnad Ahmad dan lainnya, dari hadits Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya:

Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam keluar menemui para sahabatnya yang sedang berdebat tentang takdir; seseorang berkata: "Bukankah Allah telah berfirman demikian?" dan orang lain berkata: "Bukankah Allah telah berfirman demikian?" Maka seolah-olah wajah beliau diperciki biji delima, lalu beliau bersabda: "Apakah untuk ini kalian diperintah? Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian telah binasa karena hal ini, mereka membenturkan sebagian Al-Qur'an dengan sebagian yang lain, padahal Al-Qur'an diturunkan agar sebagiannya membenarkan sebagian yang lain, bukan agar sebagiannya mendustakan yang

lain. Lihatlah apa yang diperintahkan kepada kalian, maka lakukanlah, dan apa yang dilarang atas kalian, maka jauhilah."

Hadits ini atau yang semisalnya. Demikian pula sabda beliau: *"Berdebat tentang Al-Qur'an adalah kekufuran."* Demikian pula apa yang diriwayatkan keduanya dalam Shahihain, dari Aisyah: *Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membaca firman-Nya: "Dialah yang menurunkan Al-Kitab kepadamu, di antaranya ada ayat-ayat muhkamat yang merupakan inti Al-Kitab, dan yang lain ayat-ayat mutasyabihat" (Ali Imran: 7) hingga firman-Nya: "Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk menimbulkan fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya" (Ali Imran: 7), lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Apabila kalian melihat orang-orang yang mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat, maka mereka itulah yang disebutkan Allah, maka waspadalah terhadap mereka."*

Adapun jika Al-Qur'an atau sunnah melarang mengetahui permasalahan-permasalahan yang termasuk dalam pokok-pokok agama Allah, maka hal itu tidak mungkin terjadi, kecuali dalam keadaan tertentu, seperti berbicara kepada seseorang tentang sesuatu yang melampaui daya pemahamannya sehingga ia tersesat. Seperti perkataan Abdullah bin Mas'ud: "Tidak ada seorang pun yang menyampaikan suatu pembicaraan kepada kaum yang tidak mampu dipahami oleh akal mereka, kecuali hal itu menjadi fitnah bagi sebagian mereka." Dan seperti perkataan Ali radhiyallahu 'anhu: "Sampaikan kepada manusia apa yang mereka pahami, dan tinggalkan apa yang mereka ingkari. Apakah kalian suka jika Allah dan Rasul-Nya didustakan?" Atau seperti mengucapkan kebenaran yang mengakibatkan kerusakan yang lebih besar dari pada

meninggalkannya, sehingga hal itu masuk dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam:

"Barangsiapa di antara kalian melihat kemungkaran, hendaklah ia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, maka dengan lisannya. Jika tidak mampu juga, maka dengan hatinya, dan itu adalah selemah-lemahnya iman." (HR. Muslim)

Adapun pertanyaan penanya: jika dikatakan boleh, apakah itu wajib? Dan apakah dinukil dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam sesuatu yang menunjukkan kewajibannya?

Maka dijawab: tidak diragukan bahwa setiap orang wajib beriman kepada apa yang dibawa oleh Rasul secara umum dan global. Tidak diragukan pula bahwa mengetahui apa yang dibawa oleh Rasul secara terperinci adalah fardhu kifayah, karena hal itu termasuk menyampaikan apa yang Allah utus Rasul-Nya dengannya, termasuk dalam merenungkan, memahami, dan mengerti Al-Qur'an, ilmu Al-Kitab dan hikmah, kewajiban berzikir, berdoa, mengajak kepada kebaikan, amar ma'ruf nahi munkar, mengajak kepada jalan Tuhan dengan hikmah dan nasihat yang baik, serta berdebat dengan cara yang terbaik, dan semisalnya dari apa yang Allah wajibkan atas orang-orang beriman. Maka hal itu wajib secara kifayah atas mereka.

Adapun yang wajib secara 'ain atas mereka, maka hal itu beragam sesuai kemampuan, pengetahuan, kebutuhan, dan apa yang diperintahkan secara 'ain kepada mereka. Orang yang tidak mampu mendengar sebagian ilmu atau memahami hal-hal yang rumit, tidak diwajibkan atas dirinya seperti yang diwajibkan atas yang mampu. Orang yang telah mendengar nash-nash dan

memahaminya diwajibkan ilmu terperinci yang tidak diwajibkan atas yang belum mendengarnya. Dan atas seorang mufti, muhaddits, dan pihak yang berdebat diwajibkan apa yang tidak diwajibkan atas yang bukan demikian.

Adapun pertanyaannya: apakah cukup dalam hal itu apa yang dicapai oleh seorang mujtahid berupa dugaan kuat, ataukah harus sampai pada keyakinan?

Maka dijawab: yang benar adalah adanya perincian. Meski sebagian kelompok ahli kalam mengklaim bahwa masalah-masalah khabariyah yang mereka sebut masalah-masalah ushul harus diyakini semuanya, dan tidak boleh berdalil di dalamnya kecuali dengan dalil yang memberikan keyakinan, bahkan mereka mewajibkan keyakinan itu atas setiap orang, namun apa yang mereka katakan secara mutlak dan umum adalah keliru, bertentangan dengan Al-Qur'an, sunnah, dan ijma' salaf umat serta para imamnya. Kemudian mereka sendiri adalah orang yang paling jauh dari apa yang mereka wajibkan, karena mereka sering kali berdalil dalam hal itu dengan dalil-dalil yang mereka anggap pasti, padahal pada hakikatnya termasuk kekeliruan, apalagi jika termasuk hal-hal yang bersifat zhanniyat (dugaan). Bahkan satu orang di antara mereka sering kali meyakini kebenaran suatu hujjah di satu tempat, lalu meyakini kebatilannya di tempat lain. Bahkan puncak perkataan sebagian mereka demikian, hingga masing-masing dari dua pihak yang berdebat mengklaim ilmu yang bersifat dharuri (mendasar) atas kebalikan dari apa yang diklaim oleh pihak lainnya.

Adapun perinciannya: apa yang Allah wajibkan di dalamnya ilmu dan keyakinan, maka wajib di dalamnya apa yang Allah wajibkan dari hal itu, sebagaimana firman-Nya: **"Ketahuilah bahwa**

Allah sangat keras hukuman-Nya, dan bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (Al-Ma'idah: 98), dan firman-Nya: **"Maka ketahuilah bahwa tidak ada ilah selain Allah, dan mohonlah ampunan atas dosamu."** (Muhammad: 19)

Oleh karena itu wajib beriman kepada apa yang Allah wajibkan untuk diimani. Telah ditetapkan dalam syariat bahwa kewajiban itu terkait dengan kemampuan hamba, sebagaimana firman-Nya: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian."** (At-Taghabun: 16), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Apabila aku perintahkan kalian dengan sesuatu, maka laksanakanlah semampu kalian."* (HR. Bukhari dan Muslim)

Apabila banyak dari permasalahan-permasalahan rumit yang diperdebatkan umat ini bagi kebanyakan orang adalah hal yang samar, yang mereka tidak mampu menghadirkan dalil yang memberikan keyakinan, baik secara syar'i maupun lainnya, maka orang seperti ini tidak diwajibkan sesuatu yang tidak mampu ia lakukan. Ia tidak harus meninggalkan apa yang ia mampu berupa keyakinan kuat yang mendominasi persangkaannya, karena ketidakmampuannya mencapai keyakinan sempurna. Bahkan itulah yang ia mampu lakukan, apalagi jika sesuai dengan kebenaran. Keyakinan yang sesuai dengan kebenaran bermanfaat bagi pemiliknya, ia mendapat pahala atasnya, dan gugurlah kewajiban dengannya jika ia tidak mampu lebih dari itu.

Namun perlu diketahui bahwa kebanyakan orang yang tersesat dalam bab ini atau tidak mampu mengetahui kebenaran di dalamnya, hal itu karena kelalain mereka dalam mengikuti apa yang dibawa Rasul dan meninggalkan penelaahan serta penalaran yang mengantarkan pada pengetahuannya. Ketika mereka berpaling dari Al-Qur'an, mereka pun tersesat, sebagaimana firman

Allah Subhanahu wa Ta'ala kepada anak cucu Adam: **"Maka jika datang kepada kalian petunjuk dari-Ku, barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, maka ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka."** (Thaha: 123) **"Dan barangsiapa yang berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menggumpulkannya pada hari Kiamat dalam keadaan buta."** (Thaha: 124)

Ibnu Abbas berkata: "Allah menjamin bagi orang yang membaca Al-Qur'an dan mengamalkan isinya bahwa ia tidak akan tersesat di dunia dan tidak akan celaka di akhirat," dan ia membaca ayat ini.

Sebagaimana dalam hadits yang diriwayatkan At-Tirmidzi dan lainnya dari Ali, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Akan ada fitnah." Aku bertanya: "Apa jalan keluarnya wahai Rasulullah?" Beliau bersabda: "Kitab Allah. Di dalamnya terdapat berita orang-orang sebelum kalian, kabar orang-orang setelah kalian, dan hukum di antara kalian. Ia adalah pemisah, bukan gurauan. Barangsiapa yang meninggalkannya karena kesombongan, Allah akan menghancurkannya. Barangsiapa yang mencari petunjuk pada selainnya, Allah akan menyesatkannya. Ia adalah tali Allah yang kokoh, peringatan yang penuh hikmah, dan jalan yang lurus. Ia tidak dapat dibelokkan oleh hawa nafsu, tidak dikacaukan oleh lisan, tidak habis keajaiban-keajaibannya, tidak usang meski banyak diulang-ulang, dan para ulama tidak merasa kenyang darinya. Ia adalah yang membuat jin tidak bisa menahan diri ketika mendengarnya untuk berkata: "**Sesungguhnya kami telah mendengar Al-Qur'an yang menakjubkan**" (Al-Jin: 1) **"yang memberi petunjuk kepada jalan yang benar."** (Al-Jin: 2) *Barangsiapa yang mengucapkannya, ia benar. Barangsiapa yang**

mengamalkannya, ia mendapat pahala. Barangsiapa yang memutuskan hukum dengannya, ia adil. Dan barangsiapa yang mengajak kepadanya, ia diberi petunjuk ke jalan yang lurus."

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah ia, dan janganlah kalian mengikuti jalan-jalan yang lain, karena jalan-jalan itu akan menceraikan kalian dari jalan-Nya."** (Al-An'am: 153)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Alif Lam Mim Shad. Kitab yang diturunkan kepadamu, maka janganlah ada kesempitan di dadamu karenanya"** (Al-A'raf: 1-2) hingga firman-Nya: **"Ikutilah apa yang diturunkan kepada kalian dari Tuhan kalian, dan janganlah kalian mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya."** (Al-A'raf: 3)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan ini adalah Kitab yang Kami turunkan yang diberkahi, maka ikutilah ia dan bertakwalah agar kalian mendapat rahmat. Agar kalian tidak mengatakan bahwa Kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan sebelum kami, dan kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca."** (Al-An'am: 155-156) **"Atau agar kalian tidak mengatakan: 'Seandainya Kitab itu diturunkan kepada kami, tentu kami lebih mendapat petunjuk dari mereka.' Maka sungguh telah datang kepada kalian bukti yang nyata dari Tuhan kalian, petunjuk dan rahmat. Maka siapakah yang lebih zalim daripada orang yang mendustakan ayat-ayat Allah dan berpaling darinya? Kami akan memberi balasan kepada orang-orang yang berpaling dari ayat-ayat Kami dengan azab yang buruk, disebabkan mereka selalu berpaling."** (Al-An'am: 157)

Firman-Nya bahwa Dia akan memberi balasan kepada orang yang berpaling dari ayat-ayat-Nya secara mutlak, baik yang mendustakannya maupun tidak, dengan **"azab yang buruk, disebabkan mereka selalu berpaling"** (Al-An'am: 157), menjelaskan bahwa setiap orang yang tidak mengakui apa yang dibawa Rasul adalah kafir, baik ia meyakini kedustaannya, sombong dari beriman kepadanya, berpaling darinya karena mengikuti hawa nafsunya, atau ragu terhadap apa yang dibawanya. Setiap orang yang mendustakan apa yang dibawa Rasul adalah kafir. Dan bisa jadi seseorang menjadi kafir meski tidak mendustakannya, jika ia tidak beriman kepadanya.

Oleh karena itu Allah mengabarkan di berbagai tempat dalam kitab-Nya tentang kesesatan dan azab bagi orang yang meninggalkan mengikuti apa yang Dia turunkan, meskipun ia memiliki penelaahan, perdebatan, dan ijtihad dalam hal-hal rasional dan lainnya. Allah menjadikan hal itu sebagai sifat orang-orang kafir dan munafik.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan Kami jadikan bagi mereka pendengaran, penglihatan, dan hati. Tetapi pendengaran, penglihatan, dan hati mereka tidak berguna sedikit pun bagi mereka, karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Allah dan mereka diliputi oleh azab yang dahulu mereka selalu memperolok-oloknya."** (Al-Ahqaf: 26)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka tatkala datang kepada mereka rasul-rasul mereka dengan membawa keterangan-keterangan yang nyata, mereka merasa senang dengan pengetahuan yang ada pada mereka dan mereka diliputi oleh azab yang selalu mereka perolok-olokkan."** (Ghafir: 83) **"Maka tatkala mereka melihat azab Kami, mereka berkata: 'Kami**

beriman hanya kepada Allah semata dan kami kafir kepada sesembahan yang telah kami persekutukan dengan Allah.' Maka keimanan mereka tiada berguna bagi mereka tatkala mereka telah melihat azab Kami. Itulah sunnah Allah yang telah berlaku terhadap hamba-hamba-Nya. Dan di sanalah orang-orang kafir itu merugi." (Ghafir: 84-85)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Orang-orang yang memperdebatkan ayat-ayat Allah tanpa hujjah yang sampai kepada mereka, sangat besar kemurkaan di sisi Allah dan di sisi orang-orang yang beriman." (Ghafir: 35)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Dalam dada mereka tidak lain hanyalah kesombongan yang mereka sekali-kali tidak akan mencapainya, maka mintalah perlindungan kepada Allah." (Ghafir: 56)

Yang dimaksud "hujjah" (sulthan) adalah dalil yang diturunkan dari sisi Allah, sebagaimana firman-Nya: "Ataukah Kami menurunkan kepada mereka hujjah, lalu hujjah itu mengatakan apa yang mereka persekutukan dengan Allah?" (Ar-Rum: 35)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Atau apakah kalian mempunyai hujjah yang nyata? Maka datangkanlah kitab kalian jika kalian adalah orang-orang yang benar." (Ash-Shaffat: 156-157)

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Itu tidak lain hanyalah nama-nama yang kalian dan nenek moyang kalian membuat-buatnya. Allah tidak menurunkan suatu hujjah pun atasnya." (An-Najm: 23)

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menuntut orang yang mengambil suatu agama dengan firman-Nya: "Bawalah kepada-Ku

sebuah kitab sebelum ini, atau peninggalan ilmu pengetahuan."
(Al-Ahqaf: 4)

Maka hendaklah berpegang kepada Al-Kitab. Adapun "peninggalan ilmu pengetahuan" (atsurah), sebagaimana dikatakan sebagian ulama salaf: adalah riwayat dan sanad. Mereka juga mengatakan: ia adalah tulisan juga, karena riwayat dan sanad ditulis dengan tulisan. Hal itu karena atsurah berasal dari atsar, dan ilmu yang disampaikan oleh orang yang diterima perkataannya diriwayatkan dengan sanad dan diikat dengan tulisan, sehingga semuanya termasuk dari peninggalan-peninggalannya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman mengenai sifat orang-orang munafik: **"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang mengaku dirinya telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelumnya? Mereka hendak berhakim kepada thaghut, padahal mereka telah diperintah mengingkari thaghut itu. Dan setan bermaksud menyesatkan mereka dengan penyesatan yang sejauh-jauhnya. Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Marilah kamu kepada apa yang Allah turunkan dan kepada Rasul,' niscaya kamu lihat orang-orang munafik menghalangi diri mereka dengan sekuat-kuatnya dari kamu." (An-Nisa': 60-61) "Maka bagaimanakah halnya apabila mereka ditimpa musibah disebabkan perbuatan tangan mereka sendiri, kemudian mereka datang kepadamu sambil bersumpah dengan nama Allah: 'Demi Allah, kami sekali-kali tidak menghendaki selain kebaikan dan perdamaian?'" (An-Nisa': 62) "Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang ada di dalam hati mereka. Karena itu berpalinglah dari mereka,**

nasihatilah mereka dan katakanlah kepada mereka perkataan yang berpengaruh pada jiwa mereka." (An-Nisa': 63)

Dalam ayat-ayat ini terdapat berbagai pelajaran, di antaranya: dalil tentang kesesatan orang yang berhukum kepada selain Al-Kitab dan sunnah, dan tentang kemunafikannya meskipun ia mengklaim hendak mempertemukan dalil-dalil syar'i dengan apa yang ia sebut hal-hal rasional yang diambil dari sebagian thaghut, dari kalangan musyrikin dan ahli kitab, serta berbagai jenis pelajaran lainnya.

Barangsiapa yang kesalahannya karena kelalaiannya dalam apa yang wajib atasnya berupa mengikuti Al-Qur'an dan beriman, atau karena melampaui batas-batas Allah dengan menempuh jalan-jalan yang dilarang, atau karena mengikuti hawa nafsunya tanpa petunjuk dari Allah, maka ia adalah orang yang zalim terhadap dirinya sendiri dan termasuk orang yang mendapat ancaman. Hal ini berbeda dengan orang yang berijtihad dalam ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya lahir dan batin, yang mencari kebenaran dengan ijtihadnya sebagaimana yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya. Orang ini diampuni kesalahannya, sebagaimana firman-Nya: **"Rasul telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, dan begitu pula orang-orang yang beriman. Semua beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya"** (Al-Baqarah: 285) hingga firman-Nya: **"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala dari kebaikan yang diusahakannya dan ia mendapat siksa dari kejahatan yang dikerjakannya. Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah."** (Al-Baqarah: 286)

Telah shahih dalam Shahih Muslim bahwa Allah berfirman: "Sudah Aku lakukan." Demikian pula telah shahih di dalamnya, dari hadits Ibnu Abbas, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidaklah membaca satu huruf pun dari dua ayat ini dan dari surah Al-Fatihah kecuali diberi apa yang dimintanya. Ini menjelaskan dikabulkannya doa ini untuk Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan orang-orang beriman, dan bahwa Allah tidak menghukum mereka jika mereka lupa atau tersalah.

Adapun pertanyaan penanya: apakah hal itu termasuk membebani sesuatu yang tidak mampu dilakukan, dalam kondisi ini?

Maka dijawab: ungkapan ini, meskipun orang-orang berselisih tentangnya dalam hal penafian dan penetapan, perlu diketahui bahwa perselisihan yang sebenarnya di dalamnya ada dua jenis:

Pertama: Apa yang disepakati orang tentang kebolehan dan terjadinya, namun mereka berselisih dalam mutlaknya perkataan bahwa hal itu tidak mampu dilakukan.

Kedua: Apa yang disepakati bahwa hal itu tidak mampu dilakukan, namun mereka berselisih tentang boleh tidaknya memerintahkan dengannya, dan mereka tidak berselisih tentang tidak terjadinya. Adapun jika ada suatu perkara yang disepakati oleh para ulama dan orang-orang beriman bahwa hal itu tidak mampu dilakukan, dan mereka berselisih tentang terjadinya perintah dengannya, maka tidak demikian halnya.

Jenis Pertama: Seperti perselisihan para teolog antara kelompok yang menetapkan takdir dan kelompok yang menolaknya, mengenai kemampuan seorang hamba – yaitu daya dan kesanggupannya – apakah kemampuan itu harus menyertai perbuatan, atautkah harus mendahului perbuatan?

Barang siapa berpendapat dengan pendapat pertama, maka ia terpaksa mengakui bahwa setiap hamba yang tidak mengerjakan apa yang diperintahkan kepadanya berarti telah dibebani sesuatu yang tidak mampu ia lakukan, karena ia tidak memiliki kemampuan kecuali bersamaan dengan perbuatan itu sendiri.

Oleh karena itu, pendapat yang benar – yang dipegang oleh para peneliti di kalangan teolog, para ahli fikih, ahli hadis, ahli tasawuf, dan lainnya – adalah apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an: bahwa kemampuan yang menjadi landasan perintah dan larangan, yaitu kemampuan yang memungkinkan terjadinya suatu perbuatan, tidak harus menyertai perbuatan itu. Adapun kemampuan yang jika ada maka perbuatan pasti terwujud, maka kemampuan itulah yang menyertai perbuatan.

Yang pertama seperti firman-Nya: **"Dan Allah mewajibkan atas manusia untuk mengerjakan ibadah haji ke Baitullah, yaitu bagi orang yang mampu mengadakan perjalanan ke sana"** (Ali Imran: 97). Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Imran bin Hushain: *"Shalatlah sambil berdiri; jika tidak mampu maka sambil duduk; jika tidak mampu maka sambil berbaring miring."* Sudah diketahui bahwa haji dan shalat wajib bagi orang yang mampu, baik ia lakukan maupun tidak ia lakukan. Maka jelaslah bahwa kemampuan jenis ini tidak harus menyertai perbuatan.

Yang kedua seperti firman Allah Ta'ala: **"Mereka tidak sanggup mendengar dan mereka tidak dapat melihat"** (Hud: 20), dan firman-Nya: **"Dan Kami perlihatkan neraka Jahannam pada hari itu kepada orang-orang kafir dengan jelas"** (Al-Kahfi: 100), **"yaitu orang-orang yang matanya tertutup dari memperhatikan tanda-tanda kebesaran-Ku dan mereka tidak sanggup mendengar"** (Al-Kahfi: 101). Ini adalah keadaan orang yang hawa nafsu dan pandangannya yang rusak menghalanginya dari mendengarkan kitab-kitab Allah yang diturunkan dan mengikutinya. Allah memberitahu bahwa mereka tidak mampu melakukan hal itu. Kemampuan inilah yang menyertai perbuatan dan menjadi penentu terjadinya perbuatan tersebut.

Adapun yang pertama, seandainya tidak ada kemampuan itu, maka beban kewajiban tidak akan tegak. Berdasarkan firman-Nya: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (At-Taghabun: 16), dan firman-Nya: **"Dan orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal shalih — Kami tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya"** (Al-A'raf: 42), dan ayat-ayat semisalnya.

Maka orang-orang yang berlebihan dan melampaui batas dalam pokok-pokok agama, ketika mereka tidak mampu mendengar apa yang diturunkan kepada Rasul, mereka termasuk golongan ini.

Demikian pula perselisihan mereka tentang perkara yang diperintahkan namun Allah telah mengetahui bahwa hal itu tidak akan terjadi, atau bahkan telah memberitakan bahwa hal itu tidak akan terjadi. Sebagian orang berpendapat bahwa perkara seperti ini berada di luar kemampuan — sebagaimana kaum Qadariyah yang ekstrem menolak bahwa ilmu, berita, dan ketetapan Allah

mendahului bahwa hal itu tidak akan terjadi — karena kedua kelompok sepakat bahwa hal yang berlawanan dengan apa yang telah diketahui tidaklah mungkin dan tidak dalam batas kemampuan.

Namun mayoritas ulama menyelisihi mereka dalam hal ini dan berkata: Pendapat ini terbantah oleh kekuasaan Allah Ta'ala. Mereka berkata: Sesungguhnya Allah mengetahui sesuatu sesuai dengan kondisinya yang sebenarnya; Allah mengetahuinya sebagai sesuatu yang mungkin dan dalam batas kemampuan hamba, namun tidak terjadi dan tidak ada karena hamba tidak menghendaknya atau membencinya dan semacam itu — bukan karena hamba tidak mampu.

Perselisihan ini hilang dengan membedakan jenis-jenis kemampuan sebagaimana telah disebutkan. Sesuatu itu memang di luar jangkauan kemampuan yang menyertai perbuatan, namun masih dalam lingkup kemampuan yang memungkinkan terjadinya perbuatan — yaitu kemampuan yang menjadi landasan perintah dan larangan.

Adapun Jenis Kedua: Yaitu kesepakatan mereka bahwa orang yang tidak berdaya tidak mampu melakukan sesuatu, sebagaimana orang buta, orang yang tangannya terpotong, dan orang lumpuh tidak mampu memberi titik pada mushaf, menulisnya, atau terbang. Jenis ini telah disepakati bahwa hal itu tidak terjadi dalam syariat. Yang mereka perselisihkan hanyalah boleh tidaknya memerintahkan hal seperti itu menurut akal, hingga sebagian dari mereka bahkan mempermasalahkan perkara yang mustahil pada dirinya sendiri — seperti menggabungkan dua hal

yang bertentangan — apakah boleh secara akal untuk memerintahkannya, meskipun hal itu tidak pernah terdapat dalam syariat.

Barang siapa yang bersikap ekstrem dan mengklaim bahwa jenis ini terdapat dalam syariat — seperti orang yang mengklaim bahwa Abu Lahab dibebani untuk beriman bahwa dirinya tidak akan beriman — maka ia telah keliru menurut umumnya pemeluk kiblat dari semua golongan.

Bahkan apabila kita andaikan bahwa telah diberitakan bahwa Abu Lahab akan masuk neraka — yang mengharuskan ia mati dalam keadaan kafir — dan ia mendengar kabar ini, maka pada saat itu pembebanannya telah terputus dan keimanannya tidak lagi bermanfaat. Ini seperti orang yang beriman setelah menyaksikan azab secara langsung. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka keimanan mereka tidak berguna bagi mereka ketika mereka telah melihat azab Kami"** (Ghafir: 85), dan firman-Nya: **"Apakah sekarang, padahal sebelumnya kamu telah durhaka dan kamu termasuk orang-orang yang berbuat kerusakan?"** (Yunus: 91).

Yang dimaksud di sini adalah mengingatkan bahwa perselisihan dalam pokok permasalahan ini terbagi dua: kadang menyangkut perbuatan yang diperintahkan, dan kadang menyangkut kebolehan memerintahkan. Dari sinilah sebagian teolog menyamakan persoalan kepada orang-orang, dengan menggabungkan dua jenis itu menjadi satu jenis, lalu mengklaim pembebanan terhadap yang tidak mampu secara mutlak, karena sebagian jenis yang tidak dianggap oleh umumnya kaum muslimin sebagai sesuatu yang tidak mampu itu memang terjadi.

Perselisihan dalam hal ini tidak berkaitan dengan masalah perintah dan larangan, melainkan berkaitan dengan masalah qadha dan qadar.

Kemudian ia menjadikan kebolehan jenis ini sebagai implikasi kebolehan jenis yang telah disepakati oleh kaum muslimin sebagai sesuatu yang di luar kemampuan, lalu ia menganalogikan satu jenis dengan jenis lainnya. Itu termasuk analogi yang telah disepakati oleh kaum muslimin, bahkan seluruh penganut agama samawi, bahkan seluruh orang berakal, sebagai analogi yang batil.

Sesungguhnya barang siapa yang menganalogikan orang yang sehat yang diperintahkan untuk melakukan perbuatan — karena berpendapat bahwa kemampuan itu menyertai perbuatan, atau bahwa Allah mengetahui ia tidak akan melakukannya — dengan orang yang lemah yang seandainya ia ingin berbuat pun tetap tidak mampu, maka ia telah menyamakan dua hal yang secara nalar dan agama sudah diketahui perbedaannya secara pasti. Hal ini merupakan contoh hawa nafsu antara kaum Qadariyah dan saudara mereka kaum Jabariyah.

Apabila hal ini dipahami, maka kemutlakan pernyataan tentang pembebanan yang tidak mampu termasuk bid'ah yang muncul dalam Islam — sebagaimana kemutlakan pernyataan bahwa manusia dipaksa atas perbuatannya. Para pendahulu umat dan para imamnya telah sepakat mengingkari hal itu dan mencela orang yang mengatakannya secara mutlak. Walaupun dimaksudkan sebagai bantahan terhadap kaum Qadariyah yang tidak mengakui bahwa Allah adalah pencipta perbuatan hamba dan tidak mengakui bahwa Allah menghendaki segala yang ada,

mereka berkata: Ini adalah membantah bid'ah dengan bid'ah, dan membalas yang rusak dan batil dengan kebatilan pula.

Seandainya jawaban ini tidak memerlukan uraian panjang, tentu aku akan menyebutkan teks-teks perkataan mereka yang menunjukkan penolakan mereka terhadap hal itu.

Namun apabila maksud sang pengucap dijelaskan dan diungkapkan dengan ungkapan yang tidak mencampuradukkan yang hak dengan yang batil, serta dibedakan antara yang hak dan yang batil, maka ini termasuk furqan (pembeda). Orang yang menjelaskan itu pun keluar dari celaan yang ditujukan kepada orang-orang semacam mereka, yang digambarkan oleh para imam sebagai: orang-orang yang berselisih dalam Kitabullah, menyelisih Kitabullah, sepakat meninggalkan Kitabullah, berbicara dengan perkataan yang samar-samar, memutarbalikkan kata-kata dari tempatnya, dan menipu orang-orang awam dengan hal yang mereka samarkan.

Oleh karena itu, menurut mereka, kaum Jabariyah pun masuk dalam cakupan kaum Qadariyah yang tercela, karena keduanya sama-sama menyelami masalah qadar dengan cara yang batil. Inilah inti makna yang menjadi sebab kaum Qadariyah dicela.

Karena itulah Imam Abu Bakr Al-Khallal menuliskan dalam Kitab As-Sunnah sebuah bab dengan judul: "Bantahan terhadap Qadariyah dan perkataan mereka bahwa Allah memaksa para hamba untuk berbuat maksiat." Kemudian ia meriwayatkan dari Amr bin Utsman, dari Baqiyyah bin Al-Walid, yang berkata: Aku bertanya kepada Az-Zubaidi dan Al-Awza'i tentang pemaksaan (jabr). Az-Zubaidi berkata: Urusan Allah Mahaagung, dan kekuasaan-Nya Mahaagung dari sekadar memaksa atau

menghalangi. Akan tetapi Dia menetapkan, menakdirkan, menciptakan, dan menjadikan hamba-Nya condong kepada apa yang Dia kehendaki. Al-Awza'i berkata: Aku tidak mengetahui adanya dasar bagi kata "jabr" dalam Al-Qur'an maupun Sunnah, sehingga aku segan untuk mengucapkannya. Namun qadha, qadar, penciptaan, dan penjabalan (penjadian tabiat) — hal-hal inilah yang dikenal dalam Al-Qur'an dan hadis dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Aku menyebutkan ini hanya karena khawatir seseorang dari Ahlus Sunnah dan kelompok pembenar menjadi ragu-ragu.

Dua jawaban yang disebutkan oleh dua imam ini — yang hidup di masa tabi'ut tabi'in — termasuk jawaban yang paling baik.

Adapun Az-Zubaidi — yaitu Muhammad bin Al-Walid, murid Az-Zuhri — ia berkata: Urusan Allah Mahaagung dan kekuasaan-Nya Mahaagung dari sekadar memaksa atau menghalangi. Ia menafikan jabr, karena jabr yang dikenal dalam bahasa Arab adalah: memaksa seseorang untuk melakukan sesuatu yang bertentangan dengan kehendaknya. Seperti perkataan para fuqaha dalam bab pernikahan: apakah perempuan dipaksa untuk menikah atau tidak? Dan jika walinya menghalanginya, apa yang harus dilakukan? Yang dimaksud dengan "memaksanya" adalah menikahkannya tanpa keridaan dan pilihannya, sedangkan "menghalanginya" berarti mencegahnya dari apa yang ia ridai dan pilih.

Maka ia berkata: Allah Mahaagung dari sekadar memaksa atau menghalangi, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala Mahakuasa untuk menjadikan hamba mencintai dan merelakan apa yang ia kerjakan, serta membenci dan tidak menyukai apa yang ia tinggalkan — sebagaimana yang memang terjadi. Maka hamba

tidak dipaksa atas apa yang ia pilih, ia relakan, dan ia kehendaki — itulah perbuatan-perbuatan ikhtiariyahnya. Dan hamba tidak dihalangi dari apa yang ia tinggalkan karena ia membenci dan tidak menyukainya serta tidak menghendakinya — itulah perbuatan-perbuatan ikhtiariyah yang ia tinggalkan.

Adapun Al-Awza'i, ia melarang penggunaan lafaz ini secara mutlak meskipun yang dimaksud adalah makna yang benar, karena lafaz itu tidak memiliki dasar dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Sehingga menggunakan lafaz itu berarti menggunakan lafaz yang diada-adakan yang secara lahir menunjukkan makna yang batil, dan ini tidak boleh meskipun dikatakan bahwa yang dimaksud adalah makna yang benar.

Al-Khallal berkata: Al-Marwazi memberitahu kami, ia berkata: Aku mendengar sebagian para syaikh berkata: Aku mendengar Abdurrahman bin Mahdi berkata: Sufyan Ats-Tsauri mengingkari kata "jabr" dan berkata: Allah Ta'ala men-jabal (menjadikan tabiat) para hamba. Al-Marwazi berkata: Aku kira yang ia maksud adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Al-Asy'ajj dari Bani Abdul Qais, yaitu sabdanya yang terdapat dalam Shahih Muslim: *"Sesungguhnya ada dua sifat yang ada padamu yang dicintai Allah: sifat santun dan tidak tergesa-gesa."* Ia bertanya: *"Apakah dua sifat yang aku miliki itu karena aku mengusahakannya atau karena aku diciptakan dengan keduanya?"* Nabi menjawab: *"Bahkan karena kamu diciptakan dengan keduanya."* Ia pun berkata: *"Segala puji bagi Allah yang menciptakanku dengan dua sifat yang dicintai-Nya."*

Oleh karena itu Al-Bukhari dan ulama lainnya berdalil tentang penciptaan perbuatan dengan firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah"** (Al-Ma'arij: 19), **"apabila ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah"** (Al-Ma'arij: 20), **"dan apabila**

mendapat kebaikan ia sangat kikir" (Al-Ma'arij: 21). Allah Ta'ala mengabarkan bahwa Dia menciptakan manusia dengan sifat-sifat ini.

Jawaban Al-Awza'i lebih tepat daripada jawaban Az-Zubaidi, karena Az-Zubaidi menafikan jabr, sedangkan Al-Awza'i melarang penggunaan lafaz itu secara mutlak, karena lafaz ini mengandung makna yang benar. Menafikannya bisa jadi mengakibatkan terhapusnya yang hak sekaligus yang batil.

Sebagaimana Al-Khallal menyebutkan apa yang disebutkan oleh Abdullah bin Ahmad dalam Kitab As-Sunnah: Muhammad bin Bakkar menceritakan kepada kami, Abu Ma'syar menceritakan kepada kami, dari Muhammad bin Ka'b, bahwa ia berkata: Sesungguhnya Allah dinamakan Al-Jabbar karena Dia menjadikan makhluk mengikuti apa yang Dia kehendaki.

Maka apabila penggunaan lafaz yang global dan samar-samar itu dicegah, niscaya mudarat itu hilang, dan itu lebih baik daripada menafikannya meskipun lafaz itu secara lahir menunjukkan makna yang rusak — karena dikuatirkan orang akan mengira bahwa kedua maknanya sekaligus dinafikan.

Demikian pula halnya dengan menafikan kemampuan atas perkara yang diperintahkan, karena menetapkan jabr dalam perkara yang dilarang adalah setara dengan menafikan kemampuan dalam perkara yang diperintahkan.

Demikianlah yang biasa dikatakan oleh Imam Ahmad dan para imam Sunnah lainnya.

Al-Khallal berkata: Al-Maimun memberitahu kami, ia berkata: Aku mendengar Abu Abdillah — yaitu Ahmad bin Hanbal —

berdebat dengan Khalid bin Khidasy tentang qadar, lalu mereka menyebut seorang lelaki. Abu Abdillah berkata: Yang aku ingkari dari orang ini adalah perkataannya bahwa Allah memaksa.

Al-Khallal berkata: Al-Marwazi memberitahu kami, ia berkata: Aku berkata kepada Abu Abdillah: Ada seorang lelaki yang berkata bahwa Allah memaksa para hamba. Ia berkata: Jangan berkata begitu, dan ia mengingkari perkataan itu, serta berkata: Dia menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk siapa yang Dia kehendaki.

Al-Khallal berkata: Al-Marwazi memberitahu kami, ia berkata: Al-Wahhab menulis kepadaku tentang perkara Hasan bin Khalaf Al-Ukbari, yang menyatakan diri bersih dari warisan ayahnya. Kemudian seorang Qadari berkata: Sesungguhnya Allah tidak memaksa para hamba untuk berbuat maksiat. Lalu Ahmad bin Raja' membalas dengan berkata: Sesungguhnya Allah memaksa para hamba atas apa yang Dia kehendaki — ia bermaksud menetapkan qadar. Kemudian Ahmad bin Ali membuat sebuah kitab yang berisi dalil-dalilnya. Aku membawa kitab itu kepada Abu Abdillah dan menceritakan kisahnya. Ia berkata: Ia membuat kitab?! Dan ia mengingkari keduanya: Ibn Raja' karena berkata "Allah memaksa para hamba", dan Qadari itu karena berkata "Allah tidak memaksa". Ia juga mengingkari Ahmad karena membuat kitab dan berhujah itu, lalu memerintahkan untuk menjauhinya karena telah membuat kitab itu. Ia berkata kepadaku: Ibn Raja' wajib memohon ampun kepada Tuhannya atas perkataannya "Allah memaksa para hamba." Aku bertanya kepada Abu Abdillah: Lalu apa jawaban dalam masalah ini? Ia berkata: Allah menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk siapa yang Dia kehendaki.

Al-Marwazi berkata dalam masalah ini: Ia mendengar Abu Abdillah ketika mengingkari orang yang berkata "Allah tidak memaksa" dan orang yang membalasnya dengan berkata "Allah memaksa." Abu Abdillah berkata: Setiap kali seseorang membuat bid'ah, mereka memperluas dalam membalas bid'ah itu. Dan ia berkata: Hendaknya orang yang membalas mereka dengan sesuatu yang diada-adakan itu memohon ampun kepada Tuhannya. Ia mengingkari orang yang membalas dengan sesuatu yang sejenis kalam apabila tidak ada imam terdahulu yang menjadi panutan baginya dalam hal itu.

Al-Marwazi berkata: Tidak berapa lama kemudian Ahmad bin Ali datang dari Ukbara bersama gurunya dan membawa surat dari para ulama Ukbara. Aku pun memasukkan Ahmad bin Ali ke hadapan Abu Abdillah. Ia berkata: Wahai Abu Abdillah, ini kitabnya. Serahkanlah kepada Abu Bakr agar ia menghancurkannya, dan aku akan naik ke mimbar Ukbara untuk memohon ampun kepada Allah Azza wa Jalla. Abu Abdillah berkata kepadaku: Selayaknya kalian menerima pernyataan itu. Maka mereka pun kembali menemuinya.

Kami telah membahas masalah ini secara luas di tempat lain, dan kami telah membicarakan tentang pokok yang rusak yang disangka oleh orang-orang yang berselisih — yaitu penetapan makna yang benar yang mereka sebut sebagai jabr — yang dianggap bertentangan dengan perintah dan larangan. Hingga kaum Qadariyah menganggapnya bertentangan dengan perintah dan larangan secara mutlak, dan sebagian kaum Jabariyah menganggapnya bertentangan dengan baik dan buruknya perbuatan. Mereka menjadikan hal itu sebagai salah satu sandaran

untuk menafikan baik dan buruknya perbuatan yang melekat padanya, yang diketahui melalui akal.

Padahal sudah diketahui bahwa hal itu tidak bertentangan dengannya, sebagaimana tidak bertentangan juga dengan makna bahwa perbuatan itu sesuai dengan pelakunya dan bermanfaat baginya, atau bahwa perbuatan itu tidak sesuai dengan pelakunya dan merugikannya.

Masalah 10

Tentang Orang yang Berkata bahwa Nash-Nash Tidak Mampu Mencakup Sepersepuluh dari Syariat

Masalah: Bagaimana pendapat orang yang berkata bahwa nash-nash tidak mampu mencakup sepersepuluh dari syariat? Apakah pernyataannya benar? Apakah yang dimaksud adalah nash yang tidak menerima takwil, ataukah lafaz-lafaz yang mengandung kemungkinan penafsiran? Dan bagaimana dengan pendapat ulama Zhahiriyyah yang menolak dan membatalkan qiyas — apakah pendapat mereka benar? Apa dalil mereka? Dan apa yang dimaksud dengan "nash" dalam ungkapan itu?

Jawaban:

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Pernyataan ini dikemukakan oleh sekelompok ahli kalam dan ahli ra'yu, seperti Abu al-Ma'ali dan lainnya, dan pernyataan itu keliru. Yang benar — dan itulah yang dipegang oleh mayoritas imam kaum muslimin — adalah bahwa nash-nash telah mencukupi

sebagian besar hukum perbuatan para mukallaf. Bahkan sebagian ulama berpendapat bahwa nash-nash mencukupi seluruhnya.

Orang yang mengingkari hal ini mengingkarinya hanya karena ia tidak memahami makna-makna nash yang bersifat umum – yaitu firman Allah dan sabda Rasul-Nya – serta cakupannya terhadap hukum-hukum perbuatan para hamba. Hal itu karena Allah mengutus Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dengan jawami' al-kalim (ungkapan-ungkapan yang padat dan mencakup). Beliau berbicara dengan kalimat yang ringkas namun menyeluruh, yang merupakan kaidah umum dan prinsip yang luas, mencakup banyak jenis, dan jenis-jenis itu mencakup individu-individu yang tak terbilang. Dengan cara inilah nash-nash mampu meliputi hukum-hukum perbuatan para hamba.

Contohnya: Allah mengharamkan khamr. Sebagian orang menyangka bahwa lafaz "khamr" hanya mencakup perasan anggur saja. Di antara mereka ada yang hanya mengharamkan itu, atau mengharamkannya beserta sebagian minuman keras yang memabukkan lainnya – seperti pendapat sebagian fuqaha Kufah. Abu Hanifah mengharamkan perasan anggur yang sudah memabukkan dan mengeras – itulah yang ia sebut khamr. Ia juga mengharamkan yang dimasak selama dua pertiga airnya belum menguap; jika sudah menguap dua pertiga, maka ia tidak mengharamkannya. Ia mengharamkan nabiz kurma yang mentah, namun jika dimasak sedikit saja maka halal menurutnya. Ketiga minuman keras ini bukan khamr menurutnya, meskipun tetap haram. Adapun nabiz selain itu, ia hanya mengharamkan kadar yang memabukkan saja.

Adapun Muhammad bin al-Hasan, ia sependapat dengan mayoritas ulama dalam mengharamkan setiap yang memabukkan,

sedikit maupun banyak. Inilah yang difatwakan oleh para muhaqqiq dari kalangan murid-murid Abu Hanifah, dan inilah pilihan Abu al-Laits al-Samarqandi.

Sebagian ulama mengharamkan setiap yang memabukkan melalui jalur qiyas — baik dari sisi nama maupun hukumnya. Metode ini ditempuh oleh segolongan fuqaha dari kalangan pengikut Malik, Syafi'i, dan Ahmad, yang mengira bahwa pengharaman setiap yang memabukkan hanyalah berdasarkan qiyas dalam penamaan atau qiyas dalam hukum.

Yang benar — dan itulah yang dipegang oleh para imam besar — adalah bahwa kata "khamr" yang disebutkan dalam Al-Qur'an mencakup setiap yang memabukkan. Maka pengharaman setiap yang memabukkan didasarkan pada nash yang umum dan kalimat yang mencakup, bukan semata-mata qiyas — meskipun qiyas tetap merupakan dalil lain yang menguatkan nash.

Selain itu, telah pula ditetapkan nash-nash sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang mengharamkan setiap yang memabukkan. Dalam Sahih Muslim, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Setiap yang memabukkan adalah khamr, dan setiap khamr adalah haram."* Dalam Ash-Shahihain, dari Aisyah radhiyallahu 'anha, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Setiap minuman yang memabukkan adalah haram."*

Juga dalam Ash-Shahihain, dari Abu Musa, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah ditanya: "Kami memiliki minuman dari madu yang disebut al-bit', dan minuman dari jagung yang disebut al-mizr." Maka beliau — yang telah dianugerahi jawami' al-kalim — bersabda: *"Setiap yang memabukkan adalah*

haram." Masih ada hadis-hadis lain yang panjang untuk disebutkan semuanya.

Berdasarkan ini, pengharaman segala sesuatu yang memabukkan dari minuman maupun makanan – seperti hasyisyah yang memabukkan – ditetapkan berdasarkan nash. Nash ini mencakup semua jenis minuman memabukkan dari bahan apapun: biji-bijian, buah-buahan, susu kuda, dan lain-lain.

Barangsiapa menyangka bahwa nash hanya mencakup khamr anggur, ia akan berkata bahwa nash tidak menjelaskan hukum berbagai minuman memabukkan yang di bumi ini jauh lebih banyak daripada khamr anggur, dan bahwa pengharaman itu ditetapkan melalui qiyas. Mereka ini telah keliru dalam memahami nash.

Yang memperjelas hal itu adalah bahwa telah ditetapkan melalui banyak hadis yang tersebar luas bahwa ketika khamr diharamkan, di Madinah tidak ada sama sekali khamr dari anggur, karena Madinah tidak memiliki pohon anggur. Yang ada hanyalah pohon kurma, sehingga khamr mereka terbuat dari kurma. Ketika khamr diharamkan, mereka menumpahkan minuman-minuman yang terbuat dari kurma itu, dan mereka memahami bahwa minuman tersebut adalah khamr yang haram.

Ini membuktikan bahwa lafaz "khamr" di kalangan mereka tidak khusus untuk perasan anggur – baik karena dalam bahasa mereka memang demikian, maupun karena mereka mengetahui keumumannya dari bahasa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sebagai penjelas maksud Allah. Syari' (pembuat syariat) memang menggunakan bahasa mengikuti kebiasaan ahlinya: kadang

menggunakan lafaz dengan makna yang lebih luas dari makna bahasanya, dan kadang lebih sempit.

Demikian pula lafaz "maysir" — menurut mayoritas ulama — mencakup permainan dadu dan catur, serta mencakup jual-beli gharar yang dilarang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, karena di dalamnya terdapat unsur perjudian. Perjudian maknanya adalah diambilnya harta seseorang sementara ia berada dalam ketidakpastian apakah ia mendapatkan gantinya atau tidak, seperti membeli budak yang lari, unta yang tersesat, habl al-habalah (anak dari janin yang belum lahir), dan sejenisnya yang bisa ia dapatkan dan bisa pula tidak.

Maka lafaz "maysir" dalam Kitabullah mencakup semua ini. Begitu pula apa yang ditetapkan dalam Sahih Muslim, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *melarang jual-beli gharar* — mencakup segala sesuatu yang mengandung ketidakpastian, seperti menjual buah sebelum tampak kematangannya, menjual janin dalam kandungan, dan semacamnya.

Dari bab yang sama adalah lafaz "riba", yang mencakup segala yang dilarang dari riba nasi'ah, riba fadhl, pinjaman yang mendatangkan manfaat, dan lain-lain. Nash mencakup semua ini, namun untuk mengetahui masuknya jenis-jenis dan individu-individu ke dalam nash diperlukan sesuatu yang dijadikan dalil untuk itu — inilah yang disebut tahqiq al-manat.

Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Wahai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya."** (Ath-Thalaq: 1).

Dan firman-Nya: **"Wanita-wanita yang diceraikan hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'."** (Al-Baqarah: 228).

Dan yang semacamnya – lafaznya mencakup setiap wanita yang diceraikan, dan menunjukkan bahwa setiap talak adalah raj'i. Inilah yang dikatakan oleh mayoritas ulama: tidak boleh bagi seorang lelaki menceraikan istrinya tiga kali sekaligus. Ayat ini juga menunjukkan bahwa talak tidak jatuh kecuali sebagai talak raj'i, dan bahwa yang bain bukanlah termasuk dari tiga talak – sehingga khul' tidak termasuk dari tiga talak. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Syafi'i dalam salah satu pendapatnya, dan Ahmad dalam pendapatnya yang masyhur. Namun mereka berbeda pendapat: apakah itu disyaratkan khul' harus kosong dari lafaz talak dan niatnya, ataukah cukup kosong dari lafaznya saja, ataukah tidak disyaratkan sama sekali – ada tiga pendapat.

Begitu pula firman Allah Ta'ala: **"Sungguh Allah telah mewajibkan kepada kamu sekalian penghalalan sumpah-sumpahmu."** (At-Tahrim: 2) – yakni kafarah sumpah-sumpahmu – mencakup setiap sumpah dari sumpah-sumpah kaum muslimin.

Sebagian ulama berkata: setiap sumpah kaum muslimin ada kafarahnya, sebagaimana ditunjukkan Al-Qur'an dan Sunnah. Sebagian lain berkata: nash hanya mencakup sumpah dengan nama Allah, adapun selain itu tidak sah dan tidak ada konsekuensinya. Sebagian lain berkata: itu adalah sumpah yang mengikat orang dengan apa yang ia iltizamkan, namun tidak masuk dalam cakupan nash.

Tidak diragukan bahwa nash menunjukkan pendapat pertama. Barangsiapa berkata bahwa nash tidak menjelaskan hukum seluruh sumpah kaum muslimin, maka itu adalah pendapatnya sendiri, bukan yang ditunjukkan nash.

Demikian pula dalam umumnya permasalahan yang diperselisihkan di kalangan kaum muslimin – jika dicari pemisalnya dari nash Al-Qur'an dan Sunnah, maka akan ditemukan, dan akan tampak jelas bahwa nash-nash mencakup umumnya hukum perbuatan.

Imam Ahmad pernah berkata bahwa tidak ada satu pun masalah yang ditanyakan kepadanya kecuali para sahabat telah membicarakannya atau hal yang serupa dengannya. Para sahabat dalam umumnya masalah mereka berdalil dengan nash-nash – sebagaimana hal itu masyhur dari mereka – namun mereka juga berijtihad dengan pendapat, berbicara dengan ra'yu, dan berdalil dengan qiyas yang benar.

Qiyas yang benar ada dua macam:

Pertama: diketahui bahwa tidak ada perbedaan antara cabang dan asal kecuali perbedaan yang tidak berpengaruh dalam syariat. Sebagaimana ditetapkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis sahih bahwa beliau ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin. Beliau bersabda: *"Buanglah tikus itu beserta minyak di sekitarnya, dan makanlah minyak saminmu."* Para ulama telah berijma' bahwa hukum ini tidak khusus untuk tikus itu dan minyak samin itu. Karena itulah mayoritas ulama berkata: najis apapun yang jatuh ke dalam lemak – seperti tikus yang jatuh ke dalam minyak zaitun, atau kucing yang jatuh ke dalam minyak samin – hukumnya sama dengan tikus yang jatuh ke dalam minyak samin.

Barangsiapa dari kalangan Zhahiriyyah berkata bahwa hukum ini hanya berlaku untuk tikus yang jatuh ke dalam minyak samin,

maka ia keliru. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mengkhususkan hukum pada bentuk tersebut, namun ketika ditanya tentangnya beliau menjawab tentangnya. Ketika seseorang meminta fatwa tentang suatu perkara atau jenis tertentu, lalu mufti menjawab dengan mengkhususkan pada itu – pengkhususan itu karena ia ditanya tentangnya, bukan karena hukumnya khusus padanya.

Contoh serupa: beliau pernah ditanya tentang seorang lelaki yang berihram untuk umrah sementara ia mengenakan jubah yang dilumuri za'faran (pewarna). Maka beliau bersabda: *"Lepaskan jubahmu, cucilah za'farannya, dan lakukan dalam umrahmu apa yang kamu lakukan dalam hajimu."* Beliau menjawab tentang jubah, padahal seandainya yang dipakai adalah gamis atau semacamnya, hukumnya pun demikian berdasarkan ijma'.

Kedua: nash menetapkan hukum untuk suatu 'illah (alasan) tertentu, dan 'illah itu pun ada pada yang lain. Jika ada dalil yang menunjukkan bahwa hukum berkaitan dengan 'illah yang sama-sama ada pada asal dan cabang, maka keduanya disamakan – dan inilah qiyas yang benar.

Kedua macam qiyas ini biasa digunakan oleh para sahabat dan tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik. Keduanya termasuk dalam bab memahami maksud Syari'. Sebab, beristidlal dengan perkataan Syari' bergantung pada: mengetahui tetapnya lafaz darinya, dan mengetahui maksudnya dengan lafaz tersebut. Jika kita mengetahui maksudnya dan kita mengetahui bahwa ia menetapkan hukum untuk 'illah yang bersifat umum bukan untuk 'illah yang khusus pada asal, maka kita tetapkan hukum di mana pun 'illah itu ada. Namun jika kita mengetahui bahwa ia bermaksud mengkhususkan hukum pada mawrid nash, maka kita mencegah

qiyas — sebagaimana kita mengetahui bahwa haji dikhususkan untuk Ka'bah, puasa fardhu dikhususkan untuk Ramadan, menghadap kiblat dikhususkan untuk arah Ka'bah, dan salat fardhu dikhususkan pada yang lima — sehingga tidak boleh mengqiyaskan selain yang disebutkan nash padanya.

Jika Syari' menentukan tempat atau waktu tertentu untuk ibadah — seperti Ka'bah dan bulan Ramadan — atau menentukan sebagian ucapan dan perbuatan — seperti bacaan dalam salat, ruku', sujud, bahkan takbir dan Ummul Qur'an — maka memasukkan yang tidak disebutkan nash ke dalamnya mirip dengan keadaan orang-orang Yaman yang menggugurkan ketentuannya pada bulan-bulan haram dan berkata: yang dimaksud adalah empat bulan dari setahun. Maka Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya mengundur-undurkan (bulan haram) itu adalah menambah kekafiran, disesatkan orang-orang kafir dengan mengundur-undurkan itu, mereka menghalalkannya pada suatu tahun dan mengharamkannya pada tahun yang lain agar mereka dapat menyesuaikan dengan bilangan yang Allah mengharamkannya."** (At-Taubah: 37).

Mengqiyaskan yang halal berdasarkan nash terhadap yang haram berdasarkan nash, serupa dengan qiyas orang-orang yang berkata: **"Sesungguhnya jual-beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba."** (Al-Baqarah: 275).

Demikian pula qiyas orang-orang musyrik yang mengqiyaskan bangkai dengan hewan yang disembelih, dan berkata: "Apakah kalian memakan apa yang kalian bunuh tetapi tidak memakan apa yang Allah bunuh?" Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya setan-setan itu mewahyukan kepada wali-**

walinya agar mereka membantah kamu; dan jika kamu menuruti mereka, sesungguhnya kamu tentulah menjadi orang-orang musyrik." (Al-An'am: 121).

Qiyas-qiyas yang rusak ini — dan setiap qiyas yang nash menunjukkan kerusakannya — adalah qiyas yang fasid. Setiap orang yang memasukkan sesuatu yang telah ditetapkan nashnya ke dalam sesuatu yang berlawanan hukumnya, maka qiyasnya fasid. Setiap orang yang menyamakan dua hal atau membedakan dua hal tanpa sifat-sifat yang diakui dalam hukum Allah dan Rasul-Nya, maka qiyasnya fasid. Namun ada qiyas yang diketahui kebenarannya, ada yang diketahui kerusakannya, dan ada yang belum jelas urusannya.

Barangsiapa membatalkan qiyas secara mutlak, pendapatnya batil. Barangsiapa berdalil dengan qiyas yang bertentangan dengan syariat, pendapatnya batil. Barangsiapa berdalil dengan qiyas yang belum tegak dalil atas kebenarannya, ia berdalil dengan sesuatu yang tidak diketahui kebenarannya — seperti orang yang berdalil dengan riwayat seorang perawi yang tidak diketahui adil atau tidaknya.

Maka dalil-dalil naqliyah dan aqliyah terbagi menjadi: yang diketahui kebenarannya, yang diketahui kerusakannya, dan yang masih tertunda hingga tegaknya dalil atas salah satunya.

Adapun lafaz "nash" — kadang yang dimaksud adalah lafaz-lafaz Al-Qur'an dan Sunnah secara umum, baik dalalahnya qath'i (pasti) maupun zanni (kuat). Inilah yang dimaksud oleh orang yang berkata bahwa nash-nash mencakup hukum-hukum perbuatan para mukallaf. Kadang yang dimaksud dengan "nash" adalah yang dalalahnya qath'i dan tidak mengandung kemungkinan yang

berlawanan — seperti firman-Nya: **"Itu adalah sepuluh yang sempurna."** (Al-Baqarah: 196), dan: **"Allah yang menurunkan kitab dengan hak dan neraca keadilan."** (Asy-Syura: 17).

Al-Kitab (Al-Qur'an) adalah nash, sedangkan neraca keadilan adalah al-'adl. Qiyas yang benar termasuk dalam bab al-'adl (keadilan), karena ia adalah menyamakan yang sama dan membedakan yang berbeda. Dalalah qiyas yang benar selaras dengan dalalah nash. Maka setiap qiyas yang bertentangan dengan dalalah nash adalah qiyas yang fasid. Tidak ada nash yang bertentangan dengan qiyas yang benar, sebagaimana tidak ada akal sehat yang bertentangan dengan riwayat yang sahih.

Barangsiapa mendalam dalam dalil-dalil syariat, ia mampu berdalil atas mayoritas hukum melalui yang disebutkan nash maupun melalui qiyas, sehingga terbukti bahwa masing-masing dari nash dan qiyas menunjukkan hukum tersebut — sebagaimana telah kami sebutkan dalam contoh-contoh. Qiyas menunjukkan haramnya setiap yang memabukkan, sebagaimana nash pun menunjukkan demikian. Allah mengharamkan khamr karena ia menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kita serta menghalangi kita dari mengingat Allah dan dari salat — sebagaimana Al-Qur'an menunjukkan makna ini. Dan makna ini terdapat pada semua minuman yang memabukkan, tidak ada perbedaan antara satu minuman dengan minuman lainnya. Membedakan antara jenis-jenis yang sama dari satu golongan ini adalah membedakan antara yang serupa, dan keluar dari tuntutan qiyas yang benar — sebagaimana juga keluar dari tuntutan nash. Mereka sendiri mengakui bahwa pendapat mereka bertentangan dengan qiyas, namun mereka berkata: "Kami memiliki atsar yang sesuai dan kami ikuti." Mereka juga berkata bahwa nama khamr

tidak mencakup setiap yang memabukkan — dan mereka telah keliru dalam memahami nash, meskipun mereka adalah mujtahid yang mendapatkan pahala atas ijtihadnya.

Mengetahui keumuman dan kekhususan nama-nama yang terdapat dalam nash termasuk mengetahui batas-batas apa yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya. Allah Ta'ala telah berfirman: **"Orang-orang Arab Badui itu lebih kuat kekafiran dan kemunafikannya, dan lebih wajar tidak mengetahui batas-batas (syariat) yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya."** (At-Taubah: 97).

Adapun pembicaraan tentang perbandingan antara mereka yang menolak qiyas dan yang menetapkan — terlalu panjang untuk diuraikan seluruhnya, dan lembaran ini tidak memungkinkan untuk pembahasannya lebih dari ini.

Wallahu a'lam.

[Masalah: Apakah Kuburan Para Nabi yang Dikunjungi Orang-orang Sekarang Benar-benar Kuburan Mereka?]

Masalah ke-11:

Mengenai kuburan para nabi — semoga salawat dan salam tercurah atas mereka — apakah kuburan-kuburan yang dikunjungi orang-orang sekarang ini benar-benar merupakan kuburan mereka? Misalnya: kuburan Nabi Nuh, kuburan Al-Khalil (Ibrahim), Ishaq, Yaqub, Yusuf, Yunus, Ilyas, Al-Yasa', Syu'aib, Musa, Zakaria — yang konon berada di masjid Damaskus? Dan di mana kuburan Ali bin Abi Thalib? Apakah ada dari kuburan-kuburan tersebut yang sahih keberadaannya, ataukah tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Kuburan yang disepakati keshahiannya adalah kuburan Nabi kita Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Adapun kuburan Al-Khalil (Ibrahim) masih diperdebatkan, namun pendapat yang benar menurut mayoritas ulama adalah bahwa itulah kuburannya. Sedangkan kuburan Yunus, Ilyas, Syu'aib, dan Zakaria, hal itu sudah diketahui. Adapun kuburan Ali bin Abi Thalib berada di istana gubernur yang terletak di Kufah. Dan kuburan Muawiyah adalah kuburan yang oleh masyarakat awam diklaim sebagai kuburan Nabi Hud. Wallahu a'lam.

[Masalah: Sekelompok Orang yang Mengingkari Orang yang Memakan Sembelihan Yahudi atau Nasrani]

Masalah ke-12:

Syaikhul Islam ditanya mengenai sekelompok kaum muslimin yang sangat keras mengingkari orang yang memakan sembelihan Yahudi atau Nasrani secara mutlak, padahal tidak diketahui bagaimana keadaan mereka – apakah mereka masuk ke dalam agama tersebut sebelum agama itu dihapus dan diselewengkan, sebelum diutusnya Nabi shallallahu alaihi wa sallam, ataukah sesudahnya. Bahkan mereka saling menikahi satu sama lain, dan pernikahan mereka diakui oleh semua kalangan. Mereka adalah ahluz zimmah yang membayar jizyah, dan tidak diketahui siapa di antara nenek moyang mereka yang memeluk agama tersebut. Apakah mereka yang mengingkari itu berhak melarang orang-orang Yahudi dan Nasrani tersebut menyembelih untuk kaum muslimin, ataukah kaum muslimin boleh memakan

sembelihan mereka sebagaimana yang berlaku di seluruh negeri-negeri kaum muslimin?

Beliau — semoga Allah meridhainya — menjawab: Tidak seorang pun berhak mengingkari orang yang memakan sembelihan Yahudi dan Nasrani pada zaman sekarang ini, dan sembelihan mereka untuk kaum muslimin tidaklah haram. Barangsiapa mengingkari hal itu, maka ia adalah orang yang bodoh lagi salah, serta menyelisihi ijmak kaum muslimin. Sesungguhnya pokok masalah ini merupakan perkara yang sudah dikenal sebagai perselisihan di kalangan ulama muslimin. Adapun masalah-masalah ijtihad tidak boleh diingkari kecuali dengan menjelaskan hujah dan menerangkan dalil yang jelas, bukan sekadar pengingkaran yang hanya bersandar pada taklid belaka — karena yang demikian itu adalah perbuatan orang-orang yang bodoh dan mengikuti hawa nafsu.

Terlebih lagi, pendapat yang mengharamkan hal ini pada zaman sekarang maupun sebelumnya adalah pendapat yang sangat lemah, bertentangan dengan apa yang diketahui dari sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan dari keadaan para sahabatnya serta para pengikut mereka dengan baik.

Yang demikian itu karena orang yang mengingkari hal ini tidak lepas dari dua pendapat: Pertama, barangkali ia termasuk orang yang mengharamkan sembelihan ahlul kitab secara mutlak, sebagaimana dikatakan oleh sebagian kalangan Rafidhah. Mereka ini mengharamkan menikahi wanita ahlul kitab dan memakan sembelihan mereka. Pendapat ini bukan termasuk pendapat satu pun dari imam-imam muslimin yang terkenal berfatwa, bukan pula pendapat pengikut mereka. Ini adalah kesalahan yang

bertentangan dengan Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak yang lama. Sesungguhnya Allah ta'ala berfirman dalam kitab-Nya:

"Dan makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al-Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal pula bagi mereka. Dan (dihalalkan mengawini) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu." (Al-Ma'idah: 5)

Jika dikatakan bahwa ayat ini bertentangan dengan firman Allah:

"Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan musyrik, sebelum mereka beriman." (Al-Baqarah: 221)

Dan firman-Nya:

"Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (pernikahan) dengan perempuan-perempuan kafir." (Al-Mumtahanah: 10)

Maka jawabannya ada tiga segi:

Pertama: Kata "musyrik" secara mutlak dalam Al-Qur'an tidak mencakup ahlul kitab; mereka hanya masuk dalam kategori musyrik yang terikat. Allah ta'ala berfirman: **"Orang-orang kafir dari ahlul kitab dan orang-orang musyrik tidaklah..."** (Al-Bayyinah: 1) — sehingga Ia menjadikan orang-orang musyrik sebagai golongan yang berbeda dari ahlul kitab. Dan Allah berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Sabi'in, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi, dan orang-orang musyrik..."** (Al-Hajj: 17) — menjadikan mereka sebagai golongan tersendiri. Adapun masuknya ahlul kitab dalam kategori

musyrik yang terikat adalah dalam firman-Nya: **"Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai tuhan selain Allah, dan (juga mereka mempertuhankan) Al-Masih putera Maryam, padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Esa, tidak ada tuhan selain Dia. Maha suci Allah dari apa yang mereka persekutukan."** (At-Taubah: 31) — maka Allah mensifati mereka sebagai musyrikin.

Penyebabnya adalah: pokok agama yang Allah turunkan kitab-kitab dan mengutus para rasul dengannya tidak mengandung kemusyrikan, sebagaimana firman Allah ta'ala: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku."** (Al-Anbiya': 25)

Dan firman-Nya: **"Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu: 'Adakah Kami menentukan tuhan-tuhan untuk disembah selain Allah Yang Maha Pemurah?'"** (Az-Zukhruf: 45). Dan firman-Nya: **"Dan sesungguhnya Kami telah mengutus rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): 'Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah thaghut itu'."** (An-Nahl: 36)

Namun mereka telah mengganti dan mengubah, sehingga mereka mengada-adakan kemusyrikan yang tidak pernah Allah turunkan keterangannya. Maka timbullah kemusyrikan di kalangan mereka berdasarkan bid'ah yang mereka ada-adakan, bukan berdasarkan pokok agama mereka.

Adapun firman-Nya: **"Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (pernikahan) dengan perempuan-perempuan kafir."** (Al-Mumtahanah: 10) — ini merupakan penjelasan tentang perempuan-perempuan kafir yang terkenal, yakni yang dahulu

berada dalam ikatan pernikahan dengan kaum muslimin. Mereka itu adalah perempuan-perempuan musyrik, bukan ahlul kitab, yang berasal dari Makkah dan semisalnya.

Kedua: Seandainya kita anggap bahwa lafaz "musyrikat" dan "kawaafir" itu mencakup ahlul kitab, maka ayat Al-Ma'idah bersifat khusus dan turun belakangan — setelah surah Al-Baqarah dan Al-Mumtahanah — berdasarkan kesepakatan para ulama. Sebagaimana dalam hadits: *"Surah Al-Ma'idah termasuk yang paling akhir turunnya dari Al-Qur'an, maka halalkanlah apa yang dihalalkannya dan haramkanlah apa yang diharamkannya."* Adapun yang khusus dan lebih belakangan didahulukan atas yang umum dan lebih awal, berdasarkan kesepakatan ulama muslimin. Namun mayoritas ulama mengatakan bahwa hal itu merupakan penafsirannya, sehingga jelaslah bahwa gambaran pengkhususan itu tidak dikehendaki oleh lafaz yang umum. Sementara sebagian ulama mengatakan bahwa itu adalah nasakh setelah disyariatkan.

Ketiga: Seandainya kita anggap kedua nash itu bersifat khusus, di mana satu nash mengharamkan sembelihan dan pernikahan ahlul kitab sedangkan nash lain menghalalkan keduanya, maka nash yang menghalalkan keduanya wajib didahulukan atas dua alasan: **Pertama**, surah Al-Ma'idah lebih belakangan turunnya berdasarkan kesepakatan ulama, sehingga ia me-nasakh nash yang lebih awal. Tidak bisa dikatakan bahwa ini berarti satu hukum di-nasakh dua kali, karena perbuatan itu sebelum diharamkan tidaklah ditetapkan oleh khithab syar'i yang menghalalkannya, melainkan karena belum ada pengharaman — seperti halnya meminum khamr, memakan daging babi, dan semisalnya.

Pengharaman yang baru ditetapkan pertama kali bukanlah nasakh atas hukum kelanjutan suatu perbuatan. Oleh karena itu, pengharaman Nabi shallallahu alaihi wa sallam atas setiap binatang buas yang bertaring dan setiap burung yang bercakar bukanlah nasakh atas apa yang ditunjukkan oleh firman-Nya: **"Katakanlah: 'Tiadalah aku peroleh dalam wahyu yang diwahyukan kepadaku, sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya'..."** (Al-An'am: 145) — bahwa Allah Azza wa Jalla tidak mengharamkan sebelum turunnya ayat tersebut kecuali tiga jenis ini. Ayat ini menafikan pengharaman selain tiga jenis itu hingga turunnya ayat tersebut, namun tidak menetapkan penghalalan selain itu; melainkan yang selain itu berstatus 'afwun (dibiarkan), tidak ada penghalalan maupun pengharaman, seperti perbuatan anak kecil dan orang gila. Sebagaimana dalam hadits yang dikenal: *"Yang halal adalah apa yang Allah halalkan dalam kitab-Nya, yang haram adalah apa yang Allah haramkan dalam kitab-Nya, dan apa yang Dia diamkan adalah termasuk yang dimaafkan."*

Hadits ini terpelihara, diriwayatkan dari Salman Al-Farisi, baik sebagai perkataan beliau sendiri maupun marfu' kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Hal ini diperkuat oleh firman-Nya dalam surah Al-Ma'idah: **"Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik."** (Al-Ma'idah: 5) — Allah mengabarkan bahwa Ia menghalalkannya pada hari itu. Surah Al-Ma'idah adalah Madaniyah berdasarkan ijmak, sedangkan surah Al-An'am adalah Makkiyah berdasarkan ijmak. Maka jelaslah bahwa penghalalan segala yang baik terjadi di Madinah, bukan di Makkah. Dan firman-Nya: **"Mereka menanyakan kepadamu: 'Apakah yang dihalalkan bagi mereka?' Katakanlah: 'Dihalalkan bagimu yang baik-baik'..."** (Al-Ma'idah: 4) hingga: **"Dan makanan (sembelihan) orang-orang**

yang diberi Al-Kitab itu halal bagimu dan makanan kamu halal pula bagi mereka." (Al-Ma'idah: 5) — sehingga ditetapkanlah halalnya menikahi wanita ahlul kitab, sedangkan sebelum itu hukumnya adalah 'afwun menurut pendapat yang benar, atau haram kemudian di-nasakh — dan ayat Al-Ma'idah tidak dinasakh oleh apa pun.

Kedua: Telah ditetapkan halalnya makanan ahlul kitab berdasarkan Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak. Pembicaraan mengenai wanita mereka adalah seperti pembicaraan mengenai sembelihan mereka — jika salah satunya ditetapkan halal, maka yang lainnya pun halal. Dan halalnya makanan mereka tidak memiliki dalil yang menentangnya sama sekali. Hal ini diperkuat oleh fakta bahwa Hudzaifah bin Al-Yaman menikahi seorang wanita Yahudi, dan tidak seorang pun dari para sahabat yang mengingkarinya. Ini menunjukkan bahwa mereka bersepakat atas kebolehananya.

Jika dikatakan bahwa firman-Nya: **"Dan makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al-Kitab itu halal bagimu."** (Al-Ma'idah: 5) — dipahami sebagai buah-buahan dan biji-bijian, maka hal itu keliru dengan beberapa alasan:

Pertama, buah-buahan dan biji-bijian itu boleh dari ahlul kitab, orang-orang musyrik, dan Majusi sekaligus — maka tidak ada faedah mengkhususkannya untuk ahlul kitab saja.

Kedua, menyandarkan kata "makanan" kepada mereka menuntut bahwa makanan itu menjadi makanan melalui perbuatan mereka. Ini hanya tepat untuk sembelihan yang menjadi daging melalui cara penyembelihan mereka. Adapun buah-buahan, Allah menciptakannya sudah dalam keadaan layak dimakan, tidak menjadi makanan melalui perbuatan manusia.

Ketiga, Allah menggandengkan halalnya makanan dengan halalnya wanita, dan membolehkan makanan kita untuk mereka sebagaimana membolehkan makanan mereka untuk kita. Sudah diketahui bahwa hukum wanita dikhususkan untuk ahlul kitab, bukan untuk orang-orang musyrik. Demikian pula hukum makanan – sedangkan buah-buahan dan biji-bijian tidak dikhususkan untuk ahlul kitab.

Keempat, lafaz "makanan" bersifat umum, dan cakupannya terhadap daging dan semisalnya lebih kuat daripada cakupannya terhadap buah-buahan. Maka wajib membiarkan lafaz itu pada keumumannya, terlebih karena digandengkan dengan firman-Nya: **"Dan makanan kamu halal pula bagi mereka."** (Al-Ma'idah: 5) – dan kita boleh memberi makan kepada mereka semua jenis makanan kita. Maka demikian pula, halal bagi kita memakan semua jenis makanan mereka.

Selain itu, telah diriwayatkan secara shahih, bahkan dengan periwayatan yang tersebar luas, bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam dihadihi oleh seorang wanita Yahudi pada saat perang Khaibar seekor kambing yang sudah dipanggang. Beliau memakannya satu suap, kemudian bersabda: *"Sesungguhnya kambing ini memberitahuku bahwa di dalamnya ada racun."* Seandainya sembelihan mereka haram, tentu beliau tidak akan mengambil sedikitpun dari kambing tersebut.

Telah pula ditetapkan dalam riwayat yang shahih bahwa ketika mereka berperang di Khaibar, sebagian sahabat mengambil sebuah kantong berisi lemak. Ia berkata: Aku berkata, "Hari ini aku tidak akan memberi makan seorang pun dari ini." Lalu ia menoleh dan ternyata Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam sedang tertawa dan tidak mengingkari perbuatannya. Ini termasuk dalil

yang digunakan para ulama atas bolehnya pasukan kaum muslimin memakan makanan ahlul harbi sebelum dibagi.

Selain itu, *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pernah memenuhi undangan seorang Yahudi untuk menyantap roti gandum dan ihaalah sankhah (lemak tengik),"* diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Al-Ihaalah adalah lemak yang berasal dari sembelihan, atau dari mentega dan semisalnya, yang biasa tersimpan dalam wadah-wadah memasak mereka. Seandainya sembelihan mereka haram, tentu wadah-wadah mereka dihukumi seperti wadah-wadah orang Majusi dan semisalnya – dan telah ditetapkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau melarang makan dalam wadah-wadah mereka sampai diizinkan setelah dicuci.

Telah tersebar luas pula bahwa para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam ketika menaklukkan Syam, Irak, dan Mesir, mereka memakan sembelihan ahlul kitab: Yahudi dan Nasrani. Mereka hanya menahan diri dari sembelihan orang-orang Majusi. Adapun mengenai keju Majusi, terjadi perselisihan di kalangan kaum muslimin sebagaimana yang dikenal; karena keju membutuhkan bahan penggumpal (enzim rennet), dan mengenai najis-tidaknya bahan penggumpal dari bangkai terdapat perselisihan yang dikenal di kalangan ulama: Abu Hanifah berpendapat bahwa ia suci, Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa ia najis, sedangkan dari Ahmad terdapat dua riwayat.

Pasal: Dasar pertimbangan kedua dalam mengingkari orang yang memakan sembelihan ahlul kitab adalah karena orang-orang yang ada sekarang ini tidak diketahui apakah mereka adalah keturunan dari orang-orang yang masuk ke dalam agama tersebut

sebelum agama itu dihapus dan diselewengkan. Inilah dasar pertimbangan yang ditunjukkan oleh pertanyaan si penanya, dan inilah dasar pertimbangan yang diperselisihkan oleh ulama muslimin dari kalangan Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Masalah ini dibangun di atas suatu pokok, yaitu: apakah yang dimaksud dalam firman-Nya: **"Dan makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al-Kitab itu halal bagimu dan makanan kamu halal pula bagi mereka dan (dihalalkan mengawini) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab sebelum kamu."** (Al-Ma'idah: 5) — adalah orang yang setelah turunnya Al-Qur'an memeluk agama ahlul kitab? Ataukah yang dimaksud adalah orang yang nenek moyangnya masuk ke dalam agama ahlul kitab sebelum agama itu dihapus dan diselewengkan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan ulama:

Pendapat pertama adalah pendapat mayoritas kaum muslimin dari kalangan salaf dan khalaf. Ini adalah mazhab Abu Hanifah, Malik, dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad — bahkan ini adalah yang dinashkan darinya secara tegas.

Pendapat kedua adalah pendapat Syafi'i dan sebagian pengikut Ahmad.

Asal dari pendapat ini adalah perselisihan antara Ali dan Ibnu Abbas mengenai sembelihan Bani Taghalib. Ali berkata: Sembelihan dan wanita mereka tidak boleh, karena mereka tidak berpegang dari agama Nasrani kecuali meminum khamr. Dan diriwayatkan darinya: "Tipu mereka karena mereka tidak memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan Utsman atas mereka —

beliau menetapkan syarat agar mereka tidak melakukan ini dan itu." Sedangkan Ibnu Abbas berkata: Boleh, berdasarkan firman-Nya: **"Dan barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka."** (Al-Ma'idah: 51)

Dan umumnya kaum muslimin dari para sahabat dan lainnya tidak mengharamkan sembelihan mereka. Sikap mengharamkan itu tidak diketahui kecuali dari Ali seorang. Sementara makna pendapat Ibnu Abbas juga diriwayatkan dari Umar bin Al-Khaththab.

Di antara para ulama ada yang mengunggulkan pendapat Umar dan Ibnu Abbas — ini adalah pendapat mayoritas ulama seperti Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya, yang dikuatkan oleh sebagian pengikutnya, bahkan ini adalah pendapat terakhirnya. Bahkan umumnya kaum muslimin dari para sahabat, tabi'in, dan pengikut mereka berpegang pada pendapat ini.

Abu Bakar Al-Atsram berkata: Aku tidak mengetahui seorang pun dari sahabat Nabi shallallahu alaihi wa sallam yang memakruhkannya kecuali Ali. Ini adalah pendapat mayoritas ahli fiqih Hijaz dan Irak, serta ahli fiqih hadits dan ra'yu — seperti Al-Hasan, Ibrahim An-Nakha'i, Az-Zuhri, dan lainnya. Inilah yang dinukil dari Ahmad oleh mayoritas pengikutnya. Ibrahim bin Al-Harits berkata: Pendapat terakhir Ahmad adalah bahwa beliau tidak memandang masalah dengan sembelihan mereka.

Di antara para ulama ada pula yang mengunggulkan pendapat Ali — ini adalah pendapat Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya. Ahmad hanya berbeda ijtihad dalam masalah

Bani Taghalib, yaitu orang-orang yang diperselisihkan oleh para sahabat. Adapun Yahudi dan Nasrani Arab lainnya, seperti Tanukh, Bahra', dan selain mereka dari kalangan Yahudi, aku tidak mengetahui adanya perselisihan dari Ahmad maupun para sahabat, tabi'in, dan ulama salaf lainnya mengenai halalnya sembelihan mereka. Perselisihan di antara mereka hanya terjadi dalam masalah Bani Taghalib secara khusus.

Namun ada dari kalangan pengikut Ahmad yang menjadikan permasalahan Yahudi dan Nasrani Arab lainnya memiliki dua riwayat seperti Bani Taghalib. Dan pendapat yang membolehkan adalah mazhab mayoritas seperti Abu Hanifah dan Malik, sedangkan aku tidak mengetahui adanya ulama salaf yang menjadi panutan bagi pendapat yang lain.

Kemudian mereka yang disebutkan dari pengikut Ahmad berpendapat bahwa: barangsiapa salah satu dari kedua orang tuanya bukan dari ahlul kitab, melainkan Majusi, maka sembelihan dan wanita-wanitanya tidak halal. Ini juga mazhab Syafi'i apabila ayahnya Majusi. Adapun ibunya, beliau memiliki dua pendapat. Jika kedua orang tuanya Majusi, maka sembelihannya haram menurut Syafi'i dan pengikut Ahmad yang sependapat dengannya. Hal ini juga dihiyatkan dari Malik, namun sejauh pemahamanku ini adalah kekeliruan yang dinisbatkan kepada Malik, karena aku tidak menemukannya dalam kitab-kitab pengikutnya.

Ini adalah cabang dari riwayat yang diambil dari Ahmad mengenai Yahudi dan Nasrani Arab lainnya. Pendapat ini dibangun di atas salah satu dari dua riwayat Ahmad mengenai Nasrani Bani Taghalib, yaitu riwayat yang dipilih oleh kalangan ini. Namun apabila kedua riwayat itu khusus mengenai Bani Taghalib saja — bukan yang lain — atau apabila dikatakan bahwa perselisihan itu

bersifat umum dan kita berpijak pada pendapat yang membolehkan sembelihan dan wanita Bani Taghalib sebagaimana pendapat mayoritas, maka dalam riwayat ini tidak ada pertimbangan dari sisi nasab sama sekali. Bahkan seandainya kedua orang tuanya Majusi atau penyembah berhala, sedangkan si anak termasuk ahlul kitab, maka hukumnya adalah hukum ahlul kitab berdasarkan pendapat ini tanpa keraguan — sebagaimana ditegaskan oleh para ahli fiqih dari kalangan pengikut Ahmad, Abu Hanifah, dan lainnya.

Barangsiapa di antara pengikut Ahmad (Imam Ahmad bin Hanbal) dan selain mereka yang menyangka bahwa pengharaman menikahi perempuan yang kedua orang tuanya beragama Majusi, atau salah satunya beragama Majusi, merupakan satu-satunya pendapat dalam mazhabnya, maka ia telah keliru dengan kekeliruan yang tidak diragukan lagi. Hal itu karena ia tidak mengetahui akar perselisihan dalam masalah ini. Oleh karena itu, sebagian dari mereka terjatuh dalam kontradiksi: di satu sisi membolehkan pemberian status perlindungan (jizyah) kepada orang yang masuk ke dalam agama Ahli Kitab setelah terjadi penghapusan dan perubahan, namun di sisi lain berpendapat tentang keharaman menikahi wanita Kristen Arab secara mutlak, serta wanita yang salah satu orang tuanya bukan dari Ahli Kitab—sebagaimana yang dilakukan oleh sejumlah pengikut Ahmad. Ini adalah kontradiksi.

Adapun Al-Qadhi Abu Ya'la, meskipun ia pernah menyatakan pendapat tersebut bersama sebagian pengikutnya, namun ia telah mencabut kembali pendapat itu dalam kitabnya *Al-Jami' Al-Kabir*—yang merupakan karya terakhirnya. Dalam kitab tersebut, ia membahas tentang orang-orang yang berpindah dari penyembah

berhala ke agama Ahli Kitab, seperti bangsa Romawi dan beberapa suku Arab, yaitu Tanukh, Bahra', dan Bani Taghlib. Ia membahas apakah boleh menikahi mereka dan memakan sembelihan mereka, lalu menyebutkan bahwa pendapat yang dinashkan dari Ahmad adalah tidak apa-apa menikahi wanita Kristen Bani Taghlib, sedangkan riwayat lain diqiyaskan atas dua riwayat darinya mengenai sembelihan mereka. Ia memilih pendapat bahwa orang yang berpindah ke agama Ahli Kitab hukumnya sama dengan mereka, baik perpindahannya terjadi sebelum maupun sesudah datangnya syariat kita, dan baik ia masuk ke agama yang telah diubah maupun yang belum diubah. Dengan demikian, boleh menikahnya dan memakan sembelihannya.

Apabila hal ini berlaku bagi orang yang kedua orang tuanya adalah musyrik dari kalangan Arab dan Romawi, maka orang yang salah satu orang tuanya musyrik lebih utama lagi untuk berlaku hukum yang sama. Inilah yang dinashkan oleh Ahmad, sebab ia telah menashkan bahwa orang yang masuk ke agama Ahli Kitab setelah terjadinya penghapusan dan perubahan hukumnya sama dengan orang yang masuk ke agama mereka pada zaman ini, sehingga ia tetap diberi status perlindungan dengan membayar jizyah. Para pengikutnya berkata: apabila kita tetapkan ia membayar jizyah, maka halal pula sembelihan dan wanita-wanita mereka. Inilah mazhab Abu Hanifah, Malik, dan selain keduanya.

Akar perselisihan dalam masalah ini adalah apa yang telah aku sebutkan, berupa perbedaan pendapat antara Ali dan para sahabat lainnya mengenai Bani Taghlib. Asy-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya berpendapat tentang hal tersebut, sedangkan mayoritas ulama menghalalkannya, dan itulah riwayat lain dari Ahmad.

Kemudian, mereka yang memakruhkan sembelihan Bani Taghlib berselisih pendapat mengenai landasan sikap Ali. Sebagian dari mereka menyangka bahwa Ali hanya mengharamkan sembelihan dan wanita mereka karena ia tidak mengetahui bahwa nenek moyang mereka telah masuk ke agama Ahli Kitab sebelum terjadi penghapusan dan perubahan. Berdasarkan anggapan ini, mereka menyimpulkan bahwa yang menjadi acuan dalam menentukan seseorang sebagai Ahli Kitab adalah nasab, bukan orangnya sendiri. Sehingga siapa pun yang kita ragukan apakah nenek moyangnya termasuk Ahli Kitab atau tidak, kita mengambil sikap hati-hati: darahnya dilindungi dengan jizyah sebagai bentuk kehati-hatian, namun sembelihannya dan wanitanya diharamkan sebagai kehati-hatian pula. Inilah landasan pemikiran Asy-Syafi'i dan pengikut Ahmad yang sependapat dengannya.

Sementara itu, ulama lain berpendapat bahwa Ali sesungguhnya tidak memakruhkan sembelihan Bani Taghlib melainkan karena mereka tidak benar-benar menganut agama Ahli Kitab dengan segala kewajiban dan larangannya. Mereka hanya mengambil dari agama itu hal-hal yang menghalalkan sesuatu yang diharamkan saja. Oleh karena itu Ali berkata bahwa mereka tidak berpegang pada agama Ahli Kitab kecuali dalam hal meminum khamr. Landasan pemikiran dari perkataan Ali inilah yang dinashkan oleh Ahmad dan selainnya, dan inilah yang benar.

Kesimpulannya, pendapat yang menyatakan bahwa Ahli Kitab yang disebutkan dalam Al-Qur'an hanyalah mereka yang nenek moyangnya telah masuk ke agama tersebut sebelum terjadinya penghapusan dan perubahan adalah pendapat yang lemah. Demikian pula pendapat yang menyatakan bahwa Ali bin

Abi Thalib, semoga Allah meridhainya, bermaksud demikian juga merupakan pendapat yang lemah. Yang benar dan pasti adalah bahwa status seseorang sebagai Ahli Kitab atau bukan merupakan hukum yang berdiri sendiri pada dirinya, bukan pada nasabnya. Setiap orang yang memeluk agama Ahli Kitab maka ia termasuk dari mereka, baik ayah maupun kakeknya telah masuk ke agama itu atau belum, dan baik masuknya sebelum atau sesudah terjadinya penghapusan dan perubahan. Inilah mazhab mayoritas ulama seperti Abu Hanifah dan Malik, dan merupakan pendapat yang dinashkan secara jelas dari Ahmad, meskipun di antara pengikutnya terdapat perselisihan yang dikenal dalam masalah ini. Pendapat inilah yang tsabit (kukuh) dari para sahabat, semoga Allah meridhai mereka semua, dan aku tidak mengetahui adanya perselisihan di antara para sahabat dalam hal ini.

Ath-Thahawi telah menyebutkan bahwa ini merupakan ijmak lama, dan ia berargumen dengannya dalam masalah ini terhadap orang yang tidak mau mengakui status seseorang dalam agama Ahli Kitab setelah terjadinya penghapusan dan perubahan. Misalnya, orang yang pada zaman kita ini berpindah ke agama Ahli Kitab: sembelihannya boleh dimakan dan wanitanya boleh dinikahi. Hal ini menjelaskan kekeliruan orang-orang yang kontradiktif di antara mereka.

Para pendukung pendapat inilah—yang merupakan pendapat mayoritas—menyatakan: barangsiapa yang dirinya, kedua orang tuanya, atau kakeknya masuk ke agama Ahli Kitab setelah terjadinya penghapusan dan perubahan, ia tetap diakui dengan membayar jizyah, baik masuknya pada zaman kita ini maupun sebelumnya.

Adapun para pendukung pendapat lain menyatakan: apabila kita mengetahui bahwa seseorang baru masuk setelah terjadinya penghapusan dan perubahan, maka jizyah tidak diterima darinya. Demikianlah yang dikatakan oleh sebagian pengikut Ahmad bersama pengikut Asy-Syafi'i. Namun yang benar adalah pendapat mayoritas. Dalil atas hal ini dapat dilihat dari beberapa segi:

Pertama: telah terbukti bahwa di antara anak-anak kaum Anshar terdapat sejumlah orang yang masuk agama Yahudi sesaat sebelum diutusnya Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, sebagaimana yang disebutkan oleh Ibnu Abbas: bahwa seorang perempuan yang tergolong *miqlat*—yaitu perempuan yang tidak ada anaknya yang hidup, banyak kehilangan anak; kata *qalt* berarti kematian dan kebinasaan, sebagaimana dikatakan pula *imra'ah midzkar mi'nats* bagi perempuan yang banyak melahirkan anak laki-laki maupun perempuan, dan *as-samma* bagi yang banyak kehilangan—

Ibnu Abbas berkata: perempuan itu pernah bernazar, apabila dua anaknya hidup, ia akan menjadikan salah satunya sebagai penganut Yahudi, karena kaum Yahudi pada masa itu adalah orang-orang yang berilmu dan memiliki kitab, sementara bangsa Arab adalah kaum musyrik dan penyembah berhala. Tatkala Allah mengutus Muhammad, ada sekelompok anak-anak Anshar yang telah memeluk agama Yahudi, lalu ayah-ayah mereka meminta izin untuk memaksa mereka kembali ke Islam. Maka Allah Yang Mahatinggi pun menurunkan ayat: **"Tidak ada paksaan dalam agama; sungguh telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat."** (Al-Baqarah: 256).

Maka telah terbukti bahwa para ayah mereka masih hidup dan telah memeluk agama Yahudi. Sudah jelas bahwa ini

merupakan masuknya mereka sendiri ke dalam agama Yahudi sebelum Islam namun setelah diutusnya Isa, shalawatullah 'alaihi— dan ini terjadi setelah adanya penghapusan dan perubahan. Meski demikian, Allah Yang Mahamulia melarang memaksa orang-orang yang telah masuk Yahudi setelah terjadinya penghapusan dan perubahan untuk masuk Islam, dan mereka tetap diakui dengan membayar jizyah. Hal ini merupakan dalil yang tegas tentang bolehnya mengadakan perjanjian perlindungan (*dzimmah*) bagi orang yang masuk sendiri ke dalam agama Ahli Kitab setelah terjadinya penghapusan dan perubahan. Dengan demikian jelaslah bahwa pendapat inilah yang benar, bukan yang lainnya.

Apabila telah terbukti bahwa seseorang dapat diikat dengan perjanjian *dzimmah*, maka terbukti pula bahwa yang menjadi acuan adalah dirinya sendiri bukan nasabnya, dan bahwa sembelihan serta makanannya halal berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Karena pihak yang melarang hal itu tidak melarangnya kecuali atas dasar bahwa golongan ini bukan termasuk Ahli Kitab sehingga tidak masuk dalam cakupan hukum tersebut. Apabila telah terbukti melalui nash sunnah bahwa mereka termasuk Ahli Kitab, maka mereka masuk dalam cakupan hukum tanpa perselisihan.

Kedua: bahwa sejumlah orang Yahudi yang tinggal di Madinah dan sekitarnya adalah orang-orang Arab yang masuk ke agama Yahudi. Meskipun demikian, Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, tidak membedakan dalam hal boleh memakan makanan mereka, menghalalkan wanita-wanita mereka, dan mengakui mereka dengan perjanjian *dzimmah* antara orang yang kedua orang tuanya masuk ke agama Ahli Kitab setelah diutusnya Isa, 'alaihis salam, dengan yang masuk sebelumnya, maupun

antara yang diragukan status dirinya. Beliau memutuskan hukum bagi semuanya dengan satu hukum yang bersifat umum.

Dengan demikian jelaslah bahwa perbedaan antara satu golongan dengan golongan lain—menjadikan suatu golongan tidak diakui dengan jizyah, suatu golongan lain diakui namun tidak boleh dimakan sembelihannya, dan golongan lain lagi diakui dan boleh dimakan sembelihannya—adalah perbedaan yang tidak memiliki landasan dalam sunnah Rasulullah, shallallahu 'alaihi wa sallam, yang telah tsabit dari beliau.

Telah diketahui melalui periwayatan yang sahih dan masyhur bahwa di Madinah terdapat banyak orang Yahudi dari kalangan Arab dan selain mereka, dari Bani Kinanah, Himyar, dan suku-suku Arab lainnya. Oleh karena itu Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, berkata kepada Mu'adz ketika mengutusnyanya ke Yaman: *"Sesungguhnya kamu akan mendatangi suatu kaum yang merupakan Ahli Kitab."* Beliau pun memerintahkannya untuk mengambil dari setiap orang yang telah baligh satu dinar atau yang setara dengannya berupa kain Ma'afir. Beliau tidak membedakan antara yang ayahnya masuk sebelum penghapusan dengan yang masuk sesudahnya.

Demikian pula utusan Najran dan kaum Nasrani lainnya yang di antara mereka terdapat banyak orang Arab—beliau mengakui mereka dengan jizyah. Demikian pula seluruh orang Yahudi dan Nasrani dari suku-suku Arab; Rasulullah, shallallahu 'alaihi wa sallam, tidak membedakan antara satu dengan yang lain, begitu pula para khalifah dan sahabat beliau. Mereka semua menerima jizyah dari mereka, menghalalkan sembelihan dan wanita-wanita mereka. Begitu pula dengan kaum Nasrani Romawi dan lainnya, tidak ada perbedaan antara satu golongan dengan golongan lain.

Barangsiapa yang merenungkan perjalanan hidup Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, ia pasti mengetahui semua ini secara pasti dan mengetahui pula bahwa perbedaan tersebut merupakan pendapat baru yang tidak memiliki landasan dalam syariat.

Ketiga: bahwa status seseorang sebagai muslim, Yahudi, Nasrani, atau sejenisnya dari nama-nama agama adalah hukum yang berkaitan dengan dirinya sendiri—yaitu keyakinan, kehendak, ucapan, dan perbuatannya—bukan sesuatu yang menempel padanya hanya karena orang tuanya memiliki sifat tersebut. Hanya saja, anak kecil dalam hukum dunia mengikuti hukum kedua orang tuanya karena ia belum mandiri. Apabila ia sudah baligh dan menyatakan Islam atau kekafiran, maka hukumnya berlaku berdasarkan pilihannya sendiri, dan ini disepakati oleh seluruh kaum muslimin. Seandainya kedua orang tuanya Yahudi atau Nasrani, lalu ia masuk Islam, maka ia termasuk muslimin berdasarkan kesepakatan. Sebaliknya, jika kedua orang tuanya muslim dan ia murtad, maka ia menjadi kafir berdasarkan kesepakatan pula, dan kekafiran itu tidak ditoleransi bukan karena orang tuanya murtad, melainkan karena kemurtadannya sendiri.

Setiap hukum yang dikaitkan dengan nama-nama agama—Islam, iman, kufur, nifak, murtad, masuk Yahudi, masuk Nasrani—hanya berlaku bagi orang yang memiliki sifat-sifat yang menyebabkan hal itu. Status seseorang sebagai musyrik atau Ahli Kitab termasuk dalam kategori ini. Barangsiapa yang dirinya sendiri musyrik, maka hukumnya adalah hukum kaum musyrik, meskipun kedua orang tuanya bukan musyrik. Barangsiapa yang kedua orang tuanya musyrik namun ia sendiri muslim, maka hukumnya adalah hukum muslimin, bukan hukum musyrikin. Demikian pula jika seseorang beragama Yahudi atau Nasrani

sementara kedua orang tuanya musyrik, maka hukumnya adalah hukum Yahudi dan Nasrani.

Adapun apabila hukum kaum musyrikin diberlakukan kepadanya meskipun ia tergolong Yahudi atau Nasrani—hanya karena nenek moyangnya sebelum terjadinya penghapusan dan perubahan adalah musyrik—maka ini bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat.

Keempat: firman Allah Yang Mahatinggi, "**Orang-orang yang kafir dari kalangan Ahli Kitab dan kaum musyrikin tidaklah...**" (Al-Bayyinah: 1), dan firman-Nya, "**Katakanlah kepada orang-orang yang diberi Kitab dan kepada orang-orang yang buta huruf: 'Apakah kamu telah masuk Islam?' Jika mereka masuk Islam, maka sungguh mereka telah mendapat petunjuk.**" (Ali Imran: 20), serta ayat-ayat semacamnya—semua itu adalah seruan kepada orang-orang yang ada pada saat itu dan pemberitaan tentang mereka.

Yang dimaksud dengan "Kitab" dalam ayat-ayat tersebut adalah kitab yang ada di tangan mereka, yang telah mengalami penghapusan dan perubahan. Bukan yang dimaksud adalah orang yang berpegang pada kitab itu sebelum terjadinya penghapusan dan perubahan, sebab orang-orang itu bukanlah orang kafir, bukan pula termasuk yang diajak bicara oleh hukum-hukum Al-Qur'an, dan bukan pula orang-orang yang diseru dalam Al-Qur'an dengan panggilan "wahai Ahli Kitab", karena mereka telah meninggal sebelum Al-Qur'an diturunkan.

Apabila demikian, maka setiap orang yang memeluk kitab yang ada pada Ahli Kitab itu adalah termasuk Ahli Kitab. Mereka adalah orang-orang kafir yang berpegang pada kitab yang telah

diubah dan dihapus, dan mereka akan kekal di neraka Jahannam sebagaimana kekalnya jenis-jenis kafir lainnya. Meski demikian, Allah Yang Mahatinggi tetap membolehkan pengakuan mereka dengan jizyah, menghalalkan makanan dan wanita-wanita mereka.

Kelima: orang-orang dari Ahli Kitab yang kafir terhadap Al-Qur'an adalah orang-orang kafir, meskipun nenek moyang mereka dahulu adalah orang-orang yang beriman. Azab mereka di akhirat tidaklah lebih ringan dari azab orang yang ayahnya bukan dari Ahli Kitab. Bahkan, adanya nasab yang mulia justru lebih dekat kepada pemberat kekafiran mereka daripada peringan. Barangsiapa yang ayahnya seorang muslim lalu murtad, maka kekafirannya lebih berat dari kekafiran orang yang masuk Islam kemudian murtad.

Oleh karena itu para ulama berselisih tentang orang yang dilahirkan dalam keadaan fitrah lalu murtad kemudian kembali ke Islam: apakah tobatnya diterima? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Ahmad.

Apabila demikian, maka orang yang ayahnya dari Ahli Kitab sebelum terjadinya penghapusan dan perubahan—kemudian ketika Allah mengutus Isa dan Muhammad, shalawatullah 'alaihima, ia kafir kepada keduanya dan kepada apa yang mereka bawa dari sisi Allah, lalu mengikuti kitab yang telah diubah dan dihapus—maka kekafirannya termasuk kekafiran yang paling berat. Kekafirannya tidak lebih ringan dari kekafiran orang yang masuk sendiri ke dalam agama yang telah diubah itu. Nasab leluhurnya tidak memberikannya kehormatan sedikit pun di sisi Allah maupun di sisi Rasul-Nya. Agama nenek moyangnya tidak bermanfaat baginya apabila ia sendiri menyelisihi mereka, karena nenek moyangnya pada masa itu adalah orang-orang muslim—sebab agama Allah adalah Islam di setiap zaman. Setiap orang yang

beriman kepada kitab-kitab Allah dan para rasul-Nya di setiap zaman adalah seorang muslim, dan barangsiapa yang kafir terhadap salah satu dari kitab-kitab Allah, maka ia bukan seorang muslim di zaman mana pun.

Apabila anak-anak Bani Israil yang kafir tidak memiliki kelebihan atas sesama mereka dari kalangan kafir yang serupa dengan mereka dalam mengikuti agama yang telah diubah dan dihapus, maka jelaslah kebatilan pembedaan antara dua golongan itu. Mengistimewakan golongan tertentu dengan mengakui mereka membayar jizyah serta menghalalkan sembelihan dan wanita-wanita mereka sementara tidak demikian bagi golongan lain—ini adalah pembedaan yang bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Bahkan seandainya pembedaan itu dibalik, itu justru lebih tepat. Oleh karena itu Allah mencela Bani Israil atas pendustaan mereka terhadap Muhammad, shallallahu 'alaihi wa sallam, dengan celaan yang tidak ditujukan kepada Ahli Kitab lainnya—sebab Allah Yang Mahatinggi telah melimpahkan berbagai nikmat yang agung kepada nenek moyang mereka dalam urusan agama dan dunia, namun mereka mengingkari nikmat-Nya, mendustakan para rasul-Nya, mengubah kitab-Nya, dan mengganti agama-Nya. Maka ditimpakan kepada mereka kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali dengan berpegang pada tali (perlindungan) dari Allah dan tali (perlindungan) dari manusia; mereka kembali membawa kemurkaan dari Allah, dan ditimpakan kepada mereka kemiskinan. Yang demikian itu karena mereka selalu mengingkari ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi tanpa hak. Yang demikian itu karena mereka durhaka dan selalu melampaui batas.

Maka dengan kemuliaan nenek moyang mereka dan kebenaran agama leluhur mereka, mereka tetap termasuk orang-orang kafir yang paling buruk di sisi Allah, dan Dia paling murka kepada mereka dibanding yang lain. Karena dalam kekafiran mereka terdapat kesombongan, kedengkian, pembangkangan, kekerasan hati, menyembunyian ilmu, pemutarbalikan kitab, penggantian nash, dan lain sebagainya—yang tidak terdapat dalam kekafiran golongan lain.

Bagaimana mungkin orang-orang yang kotor dan najis ini—yang merupakan makhluk paling dibenci Allah—diberikan keutamaan atas sesama saudara mereka dari kalangan kafir, padahal kekafiran mereka bisa jadi setara dengan kekafiran saudara-saudara kafir mereka, atau bahkan lebih berat? Tidak mungkin seorang pun mengatakan bahwa kekafiran orang yang baru masuk lebih berat dari kekafiran mereka, padahal keduanya sama-sama berpegang pada kitab yang sama yang ada sekarang.

Keenam: mengaitkan kemuliaan dalam agama semata-mata pada nasab adalah salah satu hukum jahiliyah yang diikuti oleh kaum Rafidhah dan orang-orang bodoh seperti mereka. Allah Yang Mahatinggi berfirman: **"Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa."** (Al-Hujurat: 13).

Dan Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Tidak ada keutamaan bagi orang Arab atas orang non-Arab, tidak pula bagi orang non-Arab atas orang Arab, tidak pula bagi orang berkulit hitam atas orang berkulit putih, tidak pula bagi orang berkulit putih atas*

orang berkulit hitam, kecuali dengan takwa. Manusia berasal dari Adam, dan Adam berasal dari tanah."

Oleh karena itu, tidak ada satu ayat pun dalam Kitabullah yang memuji seseorang karena nasabnya, maupun mencela seseorang karena nasabnya. Yang dipuji hanyalah iman dan takwa, dan yang dicela hanyalah kekafiran, kefasikan, dan kemaksiatan.

Telah terbukti dari Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, dalam hadis sahih bahwa beliau bersabda: *"Empat perkara dari urusan jahiliah yang tidak akan ditinggalkan oleh umatku: membanggakan keturunan, mencela nasab orang lain, meratapi mayit, dan meminta hujan melalui bintang-bintang."*

Beliau menjadikan kebanggaan atas keturunan sebagai bagian dari perkara-perkara jahiliah. Apabila seorang muslim tidak boleh berbangga-bangga kepada sesama muslim dengan alasan bahwa nenek moyangnya memiliki nasab yang mulia, maka bagaimana mungkin seorang kafir dari Ahli Kitab bisa memiliki keutamaan atas kafir Ahli Kitab lainnya hanya karena nenek moyangnya dahulu adalah orang-orang yang beriman?

Apabila dengan kesamaan agama pun tidak ada keutamaan bagi salah satu dari dua golongan atas yang lain dalam hal agama karena nasab, maka jelaslah tidak ada keutamaan bagi Yahudi dan Nasrani yang nenek moyangnya beriman dan berpegang pada kitab yang asli sebelum terjadinya penghapusan dan perubahan, atas Yahudi dan Nasrani yang ayahnya masuk agama itu setelah terjadinya penghapusan dan perubahan. Apabila agama keduanya sama, maka hukum keduanya pun sama dalam agama.

Syariat hanya mengaitkan beberapa hukum pada nasab—seperti kekhalifahan yang harus dari Quraisy, hak bagian seperlima

bagi kerabat dekat, dan haramnya zakat bagi keluarga Muhammad, shallallahu 'alaihi wa sallam, serta sejenisnya—karena nasab yang mulia merupakan indikasi bahwa pemiliknya kemungkinan besar lebih utama dari yang lain. Sebagaimana Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, bersabda: *"Manusia ibarat tambang-tambang seperti tambang emas dan perak; yang terbaik di antara mereka pada masa jahiliyah adalah yang terbaik dalam Islam apabila mereka memahami agama."*

Indikasi (*mazinnah*) mengikatkan hukum pada sesuatu ketika hakikatnya tersembunyi atau menyebar luas. Namun apabila agama seseorang yang menjadi sandaran hukum telah tampak jelas, dan jenis serta kadar agamanya telah diketahui, maka hukum-hukum agama tidak lagi dikaitkan pada nasabnya. Oleh karena itu, Abu Lahab tidak memiliki keutamaan apa pun atas orang lain—bahkan ketika kekafirannya telah diketahui, ia justru lebih berhak untuk dicela daripada yang lain. Oleh karena itu pula, ditetapkan bagi istri-istri Nabi, shallallahu 'alaihi wa sallam, yang melakukan kekejian, dua kali lipat azab, sebagaimana ditetapkan bagi yang tekun beribadah kepada Allah dan Rasul-Nya di antara mereka dua kali lipat pahala.

Maka orang-orang yang memiliki nasab mulia, apabila mereka berbuat keburukan, maka keburukannya lebih berat daripada keburukan orang lain, dan hukumannya lebih keras daripada hukuman orang lain. Kekufuran orang-orang yang kafir dari kalangan Bani Israil, jika tidak lebih berat dari kekufuran orang lain, setidaknya hukumannya lebih keras. Maka minimal ada kesetaraan di antara mereka. Oleh karena itu, tidak ada seorang pun dari kalangan ulama yang berpendapat bahwa orang yang kafir dan fasik dari kalangan Quraisy dan Arab akan diringankan

hukumannya di dunia maupun di akhirat. Bahkan, menurut pendapat yang paling masyhur, hukuman mereka justru lebih berat dari orang lain. Atau dalam pendapat lain, hukuman mereka lebih keras, karena siapa yang telah dimuliakan Allah dengan nikmat-Nya dan ditinggikan kedudukannya, lalu ia membalas hak-hak-Nya dengan perbuatan maksiat dan membalas nikmat-Nya dengan kekufuran, maka ia lebih berhak mendapatkan hukuman daripada orang yang tidak mendapatkan nikmat seperti yang ia terima.

Sisi ketujuh: Dapat dikatakan bahwa para sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wasallam ketika menaklukkan Syam, Irak, Mesir, Khurasan, dan wilayah lainnya, mereka memakan sembelihan penduduk negeri-negeri tersebut tanpa membedakan satu kelompok dari kelompok lainnya. Tidak diketahui dari seorang sahabat pun adanya pembedaan berdasarkan nasab. Mereka hanya berselisih pendapat khusus mengenai Bani Taghlib karena suatu alasan yang khusus menyangkut mereka, sebagaimana Umar menggandakan zakat atas mereka dan menjadikan jizyah mereka berbeda dari jizyah yang lain. Selain mereka, orang-orang Arab tidak disamakan dengan Bani Taghlib, melainkan hanya orang yang setara kedudukan dengan mereka saja yang disamakan.

Sisi kedelapan: Dapat dikatakan bahwa pendapat ini mengharuskan kita tidak boleh memakan makanan dari kebanyakan Ahli Kitab, sebab kita tidak mengetahui nasab banyak dari mereka, dan kita tidak mengetahui apakah sebelum masa Islam, nenek moyang mereka adalah orang-orang Yahudi atau Nasrani sebelum terjadi penghapusan dan penggantian. Padahal sudah dimaklumi bahwa halalnya sembelihan dan wanita mereka telah ditetapkan berdasarkan Al-Qur'an, Sunah, dan ijmak. Jika

pendapat ini mengharuskan penghapusan sesuatu yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an, Sunah, dan ijmak, maka jelaslah bahwa pendapat itu adalah batil.

Sisi kesembilan: Dapat dikatakan bahwa kaum muslimin di setiap zaman dan tempat selalu memakan sembelihan mereka. Siapa yang mengingkari hal itu berarti telah menyelisihi ijmak kaum muslimin.

Semua sisi ini dikemukakan untuk menjelaskan kuatnya pendapat yang menyatakan kehalalannya dan bahwa itulah yang dituntut oleh dalil. Adapun masalah seperti ini atau yang semisalnya, yang termasuk masalah ijtihad, maka tidak boleh bagi seseorang yang berpegang pada salah satu dari dua pendapat untuk mengingkari pendapat yang lain tanpa hujah dan dalil. Ini bertentangan dengan ijmak kaum muslimin. Kaum muslimin berselisih pendapat tentang keju buatan Majusi dan Musyrikin, dan tidak boleh bagi siapa yang mengunggulkan salah satu pendapat untuk mengingkari pendapat yang lain kecuali dengan hujah syar'i. Demikian pula mereka berselisih tentang sembelihan yang tidak disebutkan nama Allah, tentang sembelihan Ahli Kitab yang menyebut selain nama Allah di atasnya, tentang lemak jaringan dan ginjal, serta sembelihan mereka atas hewan berkuku seperti unta dan bebek dan sejenisnya yang diharamkan Allah atas mereka. Mereka juga berselisih tentang sembelihan Ahli Kitab untuk keperluan kurban dan masalah-masalah semisalnya. Setiap pendapat dalam masalah-masalah tersebut dipegang oleh segolongan ulama terkemuka. Maka siapa yang mengikuti suatu pendapat secara taklid kepada yang mengatakannya, tidak boleh baginya mengingkari orang yang mengikuti pendapat yang lain

secara taklid. Namun jika salah satu pihak memiliki hujah syar'i, maka wajib mengikuti hujah-hujah syar'i apabila telah jelas.

Tidak boleh bagi siapapun untuk mengunggulkan satu pendapat atas pendapat lain tanpa dalil, tidak boleh fanatik kepada satu pendapat atas pendapat lain, dan tidak boleh fanatik kepada satu tokoh atas tokoh lain tanpa hujah. Bahkan bagi yang bertaklid, ia harus mengikat dirinya pada ketentuan taklid, sehingga ia tidak mengunggulkan, tidak melemahkan, tidak membenarkan, dan tidak menyalahkan. Bagi yang memiliki ilmu dan penjelasan, hendaklah didengar darinya, lalu diterima apa yang jelas kebenarannya, ditolak apa yang jelas kebatilannya, dan ditanggguhkan apa yang belum jelas di antara keduanya. Allah subhanahu wata'ala telah membedakan manusia dalam kekuatan pikiran sebagaimana membedakan mereka dalam kekuatan tubuh. Masalah ini dan yang semisalnya mengandung kedalaman fikih dan hakikat-hakikatnya yang tidak diketahui kecuali oleh orang yang mengenal pendapat-pendapat para ulama beserta dasar-dasar pengambilan hukum mereka. Adapun orang yang hanya mengetahui pendapat seorang ulama saja beserta argumennya, tanpa mengetahui pendapat ulama lain beserta argumennya, maka ia termasuk golongan orang awam yang bertaklid, bukan dari kalangan ulama yang menguatkan dan melemahkan pendapat. Semoga Allah subhanahu wata'ala memberi petunjuk kepada kita dan saudara-saudara kita kepada apa yang Dia cintai dan ridai. Dan hanya kepada Allah-lah taufik itu, dan Allah Maha Mengetahui.

[Masalah Mengunjungi Al-Quds dan Makam Al-Khalil]

13 - Masalah: Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya tentang mengunjungi Al-Quds dan makam Al-Khalil (Nabi Ibrahim) alaihissalam, serta tentang keberkahan memakan roti dan lentil serta membawanya dari satu negeri ke negeri lain untuk mendapatkan berkah. Apa yang termasuk sunah dan apa yang termasuk bid'ah dalam hal itu?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Adapun bepergian ke Baitul Maqdis untuk salat, iktikaf, membaca Al-Qur'an, berzikir, atau berdoa, maka hal itu disyariatkan dan dianjurkan berdasarkan kesepakatan ulama kaum muslimin. Telah ditetapkan dalam dua kitab Sahih dari Nabi sallallahu alaihi wasallam melalui hadis Abu Hurairah dan Abu Said, bahwa beliau bersabda: *"Tidak boleh mempersiapkan perjalanan (khusus ibadah) kecuali menuju tiga masjid: Masjidil Haram, Masjidil Aqsa, dan masjidku ini."* Masjidil Haram dan Masjid Rasulullah sallallahu alaihi wasallam lebih utama darinya. Dan dalam dua kitab Sahih pula diriwayatkan bahwa beliau bersabda: *"Salat di masjidku ini lebih baik dari seribu salat di tempat lainnya, kecuali Masjidil Haram."*

Adapun bepergian khusus untuk mengunjungi makam Al-Khalil atau makam para nabi dan orang-orang saleh lainnya, tempat-tempat peringatan mereka, serta peninggalan-peninggalan mereka, maka tidak seorang pun dari para imam kaum muslimin yang menganjurkannya, baik yang empat mazhab maupun yang lainnya. Bahkan jika seseorang bernazar untuk itu, ia tidak wajib memenuhinya menurut para imam empat mazhab dan lainnya.

Berbeda halnya dengan tiga masjid. Jika seseorang bernazar untuk bepergian ke Masjidil Haram untuk haji atau umrah, maka ia wajib memenuhinya berdasarkan kesepakatan para imam. Dan jika seseorang bernazar untuk bepergian ke dua masjid lainnya, maka ia wajib bepergian menurut mayoritas imam, seperti Malik, Ahmad, dan Syafi'i dalam pendapatnya yang lebih masyhur, berdasarkan sabda Nabi sallallahu alaihi wasallam: *"Barang siapa bernazar untuk menaati Allah, hendaklah ia menaati-Nya, dan barang siapa bernazar untuk bermaksiat kepada Allah, janganlah ia bermaksiat kepada-Nya."* (Diriwayatkan oleh Al-Bukhari).

Kewajiban memenuhi nazar hanya berlaku untuk segala sesuatu yang merupakan ketaatan, seperti seseorang yang bernazar salat, puasa, iktikaf, sedekah karena Allah, atau haji. Oleh karena itu, bepergian ke selain tiga masjid tidak wajib karena nazar, sebab itu bukan bentuk ketaatan, berdasarkan sabda Nabi sallallahu alaihi wasallam: *"Tidak boleh mempersiapkan perjalanan (khusus ibadah) kecuali menuju tiga masjid."* Beliau melarang bepergian ke masjid selain tiga masjid tersebut, maka larangan bepergian ke selain masjid tentu lebih utama. Hal itu karena ibadah di masjid lebih utama daripada di selain masjid dan rumah tanpa keraguan. Selain itu, telah ditetapkan dalam hadis sahih bahwa Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tempat yang paling dicintai Allah adalah masjid-masjid."* Ditambah lagi, sabda beliau: *"Tidak boleh mempersiapkan perjalanan kecuali menuju tiga masjid"* mencakup larangan bepergian ke setiap tempat yang dimaksudkan secara khusus.

Berbeda halnya dengan perjalanan untuk berdagang, menuntut ilmu, dan semisalnya, karena perjalanan itu untuk mengejar kebutuhan di mana pun berada. Demikian pula

perjalanan untuk mengunjungi saudara seiman, karena tujuannya ada di mana pun ia berada.

Sebagian ulama yang datang belakangan menyebutkan bahwa tidak mengapa bepergian ke tempat-tempat peringatan para wali, dan mereka berargumen dengan "*bahwa Nabi sallallahu alaihi wasallam biasa mendatangi Masjid Quba setiap hari Sabtu, baik berkendara maupun berjalan kaki*" sebagaimana diriwayatkan dalam dua kitab Sahih. Namun tidak ada hujah bagi mereka dalam hadis tersebut, karena Quba bukanlah tempat peringatan wali, melainkan sebuah masjid. Bepergian khusus ke sana pun dilarang berdasarkan kesepakatan para imam, karena itu bukan perjalanan yang disyariatkan. Bahkan jika seseorang bepergian ke Quba dari rumahnya sendiri, itu tidak dibolehkan. Namun jika ia bepergian ke Masjid Nabawi kemudian dari sana pergi ke Quba, maka ini dianjurkan, sebagaimana dianjurkan pula mengunjungi makam-makam ahli Baqi' dan para syuhada Uhud.

Adapun memakan roti dan lentil yang dibuat di dekat makam Al-Khalil alaihissalam, maka tidak seorang pun dari kalangan ulama, baik terdahulu maupun yang datang belakangan, yang menganjurkannya. Hal ini pun tidak pernah dilakukan baik di zaman para sahabat, maupun para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, bahkan tidak dilakukan hingga 500 tahun sejak kenabian, sampai orang-orang Nasrani mengambil alih wilayah tersebut. Sementara kubah yang berada di atas makam beliau tidak terbuka, bahkan tertutup rapat. Para salaf dari kalangan sahabat dan tabi'in pun tidak bepergian ke makamnya maupun ke makam lainnya. Namun ketika orang-orang Nasrani mengambil alih wilayah itu, mereka merombak kamarnya dan menjadikannya sebagai gereja. Setelah kaum muslimin merebut kembali wilayah

tersebut, sebagian orang kemudian menjadikannya sebagai masjid, dan itu adalah bid'ah yang terlarang. Berdasarkan hadis sahih dari Nabi sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menjadikan kuburan para nabi mereka sebagai masjid,"* beliau memperingatkan dari perbuatan mereka. Dan dalam hadis sahih pula disebutkan bahwa beliau bersabda lima hari sebelum wafatnya: *"Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian menjadikan kuburan sebagai masjid. Ketahuilah, janganlah kalian menjadikan kuburan sebagai masjid, karena sesungguhnya aku melarang kalian dari hal itu."* Kemudian sebagian orang mewakafkan sesuatu untuk lentil dan roti tersebut, padahal itu bukanlah wakaf dari Al-Khalil, bukan dari siapapun dari kalangan Bani Israil, bukan dari Nabi sallallahu alaihi wasallam, dan bukan pula dari para khalifah beliau.

Bahkan diriwayatkan dari Nabi sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau membebaskan desa tersebut untuk para penuntut ilmu dan tidak memerintahkan mereka untuk memberi makan di tempat peringatan Al-Khalil alaihissalam, baik berupa roti, lentil, maupun yang lainnya.

Maka siapa yang berkeyakinan bahwa memakan roti dan lentil ini adalah sesuatu yang dianjurkan dan disyariatkan oleh Nabi sallallahu alaihi wasallam, berarti ia adalah pelaku bid'ah yang sesat. Bahkan siapa yang berkeyakinan bahwa lentil secara mutlak memiliki keutamaan, maka ia adalah orang yang bodoh. Hadis yang diriwayatkan: *"Makanlah lentil, karena ia melembutkan hati dan telah disucikan oleh tujuh puluh nabi,"* adalah hadis palsu yang dibuat-buat berdasarkan kesepakatan para ahli ilmu. Akan tetapi, lentil adalah salah satu hal yang diidamkan oleh orang-orang Yahudi, dan Allah subhanahu wata'ala berfirman kepada mereka:

"Apakah kamu hendak menukar sesuatu yang lebih baik dengan sesuatu yang lebih rendah?" (Al-Baqarah: 61). Di antara manusia ada yang mendekatkan diri kepada jin dengan lentil; mereka memasak lentil dan meletakkannya di tempat-tempat kotor, atau mengirimkannya dan meminta kepada setan-setan sesuatu yang mereka inginkan, sebagaimana mereka melakukan hal serupa di kamar mandi dan tempat lainnya. Ini termasuk keimanan kepada jibt dan thaghut. Inti agama Islam adalah menyembah Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, dan menyembah-Nya dengan apa yang telah disyariatkan-Nya subhanahu wata'ala melalui lisan Nabi-Nya Muhammad sallallahu alaihi wasallam, berupa kewajiban-kewajiban, hal-hal yang dianjurkan, dan hal-hal yang disunahkan. Maka siapa yang beribadah dengan ibadah yang bukan kewajiban dan bukan pula anjuran, ia adalah orang yang sesat. Dan Allah Maha Mengetahui.

[Masalah Mengikuti Rasul dengan Akal yang Benar]

14 - Masalah:

Tentang mengikuti Rasul sallallahu alaihi wasallam dengan akal yang benar. Syaikh berkata: Segala puji bagi Allah Rabb semesta alam. Aku bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Semoga salawat dan salam yang berlimpah tercurah kepada beliau.

Amma ba'du. Ketahuilah bahwa wajib atas setiap orang yang baligh dan berakal dari kalangan jin dan manusia untuk bersaksi

bahwa tidak ada ilah selain Allah dan bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, yang diutus dengan petunjuk dan agama yang benar untuk memenangkannya atas semua agama. Dan cukuplah Allah sebagai saksi. Beliau diutus kepada seluruh makhluk: manusia dan jin, Arab dan non-Arab, Persia dan India, Barbar dan Romawi, serta seluruh golongan non-Arab lainnya baik yang berkulit hitam maupun putih. Yang dimaksud dengan non-Arab adalah siapa pun yang bukan orang Arab, dengan segala perbedaan bahasa mereka. Maka Muhammad sallallahu alaihi wasallam diutus kepada setiap individu dari kalangan manusia dan jin, baik yang beragama kitab maupun yang tidak, dalam segala hal yang berkaitan dengan agamanya, baik perkara batin maupun lahir, dalam akidah, hakikat, jalan, maupun syariatnya. Maka tidak ada akidah kecuali akidahnya, tidak ada hakikat kecuali hakikatnya, tidak ada jalan kecuali jalannya, dan tidak ada syariat kecuali syariatnya. Tidak ada seorang pun dari makhluk yang dapat sampai kepada Allah, ridha-Nya, surga-Nya, kemuliaan-Nya, dan kewalian-Nya, kecuali dengan mengikuti beliau secara lahir dan batin; dalam ucapan dan amalan batin, serta lahir, dalam ucapan hati dan akidahnya, kondisi hati dan hakikat-hakikatnya, ucapan lisan, dan amalan anggota badan. Tidak ada wali Allah kecuali orang yang mengikutinya secara lahir dan batin: membenarkan apa yang beliau kabarkan tentang perkara-perkara gaib, dan menetapkan ketaatan kepada beliau dalam apa yang diwajibkan kepada makhluk berupa pelaksanaan kewajiban-kewajiban dan peninggalan hal-hal yang diharamkan.

Barang siapa tidak membenarkan apa yang beliau kabarkan dan tidak menetapkan ketaatan kepada beliau dalam apa yang beliau wajirkan dan perintahkan, baik dalam perkara batin yang

ada di dalam hati maupun amalan lahir yang ada pada badan, maka ia bukan seorang mukmin, apalagi menjadi wali Allah. Meskipun ia mendapatkan perkara-perkara luar biasa seperti apa pun, karena dengan meninggalkan perkara yang diperintahkan dan tidak meninggalkan yang dilarang, serta tidak melaksanakan kewajiban-kewajiban seperti salat dengan bersuci dan rukun-rukunnya, ia tidak lain hanyalah termasuk golongan yang memiliki kondisi-kondisi setan yang menjauhkan pemiliknya dari Allah dan mendekatkan kepada murka dan azab-Nya.

Namun orang-orang yang tidak dibebani kewajiban seperti anak-anak dan orang gila, pena telah diangkat dari mereka sehingga mereka tidak mendapat hukuman. Mereka pun tidak termasuk orang-orang yang beriman kepada Allah dan bertakwa kepada-Nya secara lahir dan batin yang menjadikan mereka dari golongan wali-wali Allah yang bertakwa, partai-Nya yang beruntung, dan tentara-Nya yang menang. Akan tetapi mereka masuk ke dalam Islam mengikuti orang tua mereka, sebagaimana Allah subhanahu wata'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang beriman, beserta anak cucu mereka yang mengikuti mereka dalam keimanan, Kami hubungkan anak cucu mereka dengan mereka, dan Kami tidak mengurangi sedikit pun pahala amal mereka. Setiap orang terikat dengan apa yang dikerjakannya."** (Ath-Thur: 21).

Mereka yang tidak memiliki akal tidak termasuk orang yang di dalam hatinya terdapat hakikat-hakikat iman, pengetahuan-pengetahuan orang-orang yang menjadi wali Allah, dan kondisi-kondisi orang-orang pilihan Allah. Sebab semua hal ini disyaratkan adanya akal. Kegilaan bertentangan dengan akal, pembenaran, pengetahuan, keyakinan, petunjuk, dan pujian. Allah hanya

mengangkat derajat orang-orang yang beriman dan orang-orang yang diberi ilmu.

Maka orang gila, meskipun Allah tidak menghukumnya dan merahmatinya di akhirat, ia tidak akan termasuk wali-wali Allah yang muqarrabin maupun yang muqtashidin, yang Allah angkat derajat-derajat mereka. Barang siapa berkeyakinan bahwa seseorang dari mereka yang tidak melaksanakan kewajiban-kewajiban dan tidak meninggalkan hal-hal yang diharamkan, baik ia berakal maupun gila atau linglung atau pura-pura gila, termasuk golongan wali-wali Allah yang bertakwa, partai-Nya yang beruntung, hamba-hamba-Nya yang saleh, tentara-Nya yang menang, golongan as-sabiqin al-muqarrabin dan al-muqtashidin yang Allah angkat derajat mereka dengan ilmu dan iman, padahal ia tidak melaksanakan kewajiban-kewajiban dan tidak meninggalkan hal-hal yang diharamkan, maka orang yang meyakini kewalian seseorang seperti ini adalah kafir murtad dari agama Islam. Ia tidak bersaksi bahwa Muhammad sallallahu alaihi wasallam adalah Rasulullah, bahkan ia mendustakan Muhammad sallallahu alaihi wasallam dalam apa yang beliau saksikan, karena Muhammad telah mengabarkan dari Allah bahwa wali-wali Allah adalah orang-orang yang bertakwa dan beriman.

Allah subhanahu wata'ala berfirman: **"Ketahuilah, sesungguhnya wali-wali Allah itu tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati. (Yaitu) orang-orang yang beriman dan senantiasa bertakwa."** (Yunus: 62-63). Allah subhanahu wata'ala juga berfirman: **"Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, dan Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh,**

yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa." (Al-Hujurat: 13). Takwa adalah seseorang mengamalkan ketaatan kepada Allah berdasarkan cahaya dari Allah, mengharapkan rahmat Allah, dan meninggalkan kemaksiatan kepada Allah berdasarkan cahaya dari Allah, takut akan azab Allah. Wali Allah tidak mendekatkan diri kepada-Nya kecuali dengan menunaikan kewajiban-kewajiban, kemudian menunaikan sunah-sunah. Allah subhanahu wata'ala berfirman dalam hadis: *"Tidaklah hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku cintai daripada menunaikan apa yang Aku wajibkan atasnya, dan hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan-amalan sunah sehingga Aku mencintainya."* Sebagaimana tercantum dalam hadis sahih qudsiy yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari.

[Pasal: Amalan yang Paling Dicintai Allah dan Kewajiban Paling Agung di Sisi-Nya]

Pasal: Di antara amalan yang paling dicintai Allah dan kewajiban paling agung di sisi-Nya adalah salat lima waktu pada waktunya. Salat adalah hal pertama yang akan dihisab dari seorang hamba pada hari kiamat. Salat adalah ibadah yang Allah subhanahu wata'ala wajibkan sendiri pada malam Mi'raj, tanpa perantara antara Allah dan Muhammad. Salat adalah tiang Islam yang tidak tegak kecuali dengannya, dan merupakan urusan agama yang paling penting. Sebagaimana Amirul Mukminin Umar bin Al-Khaththab biasa menulis kepada para pejabatnya: *"Sesungguhnya urusan terpenting bagi kalian menurut pandanganku adalah salat. Siapa yang menjaga dan memeliharanya, ia telah menjaga agamanya, dan siapa yang*

menyia-nyiakannya, maka ia akan lebih menyia-nyiakan amalan-amalan lainnya." Telah ditetapkan dalam hadis sahih dari Nabi sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Antara seorang hamba dan kesyirikan adalah meninggalkan salat."* Beliau juga bersabda: *"Perjanjian antara kami dan mereka adalah salat. Barang siapa meninggalkannya, maka sungguh ia telah kafir."*

Barang siapa yang tidak meyakini kewajiban shalat atas setiap orang yang berakal dan sudah baligh, kecuali perempuan yang sedang haid dan nifas, maka ia adalah kafir murtad berdasarkan kesepakatan para imam kaum muslimin. Demikian pula jika seseorang meyakini bahwa shalat adalah amal saleh, bahwa Allah mencintainya dan memberi pahala atasnya, lalu ia tetap mengerjakan shalat, qiyamul lail, dan puasa di siang hari, namun bersamaan dengan itu ia tidak meyakini kewajiban shalat atas setiap orang yang sudah baligh, maka ia pun kafir murtad, hingga ia meyakini bahwa shalat adalah fardhu yang wajib atas setiap orang yang baligh dan berakal.

Barang siapa meyakini bahwa shalat gugur dari sebagian syekh yang telah mencapai makrifat, kasyaf, dan wushul, atau bahwa Allah memiliki orang-orang istimewa yang tidak wajib atasnya shalat karena mereka telah sampai ke hadirat kesucian Ilahi, atau karena mereka telah tidak membutuhkannya lagi sebab ada yang lebih penting atau lebih utama, atau bahwa yang dimaksud dari shalat hanyalah kehadiran hati bersama Tuhan, atau bahwa shalat mengandung keterpisahan sehingga apabila seorang hamba sedang dalam keadaan bersatu dengan Allah maka ia tidak membutuhkan shalat, atau bahwa tujuan shalat adalah makrifat sehingga jika makrifat telah diperoleh maka shalat tidak lagi diperlukan, atau bahwa tujuannya adalah memperoleh

kemampuan menembus kebiasaan alam seperti terbang di udara, berjalan di atas air, mengisi wadah dengan air dari udara, mengeringkan sumber air dan menggali harta tersembunyi di bawahnya, atau membunuh orang yang dibencinya melalui keadaan-keadaan setan, dan bahwa apabila seseorang telah memperoleh hal-hal tersebut maka ia tidak lagi membutuhkan shalat dan semacamnya, atau bahwa Allah memiliki orang-orang pilihan yang tidak perlu mengikuti Muhammad shallallahu alaihi wasallam karena mereka telah merasa cukup tanpa beliau sebagaimana Khidhir merasa cukup tanpa Musa, atau bahwa siapa saja yang memiliki kasyaf, bisa terbang di udara, atau berjalan di atas air, maka ia adalah wali Allah baik ia shalat maupun tidak, atau meyakini bahwa shalat sah tanpa bersuci, atau bahwa orang-orang yang kehilangan akal dan pikiran yang tinggal di pekuburan, tempat sampah, tempat bersuci, penginapan, dan tempat-tempat kotor lainnya, yang tidak berwudhu dan tidak mengerjakan shalat fardhu.

Barang siapa meyakini bahwa orang-orang tersebut adalah wali Allah, maka ia adalah kafir murtad dari Islam berdasarkan kesepakatan para imam Islam, meskipun dalam dirinya ia adalah seorang yang zuhud dan tekun beribadah. Para rahib jauh lebih zuhud dan lebih tekun beribadah, mereka pun beriman kepada banyak hal yang dibawa oleh Rasulullah, dan kebanyakan mereka memuliakan Rasulullah serta para pengikutnya, namun mereka tidak beriman kepada semua yang beliau bawa, melainkan beriman kepada sebagian dan kufur terhadap sebagian yang lain, sehingga dengan itu mereka menjadi kafir. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang yang kafir kepada Allah dan rasul-rasul-Nya, dan bermaksud membedakan**

antara Allah dan rasul-rasul-Nya, serta berkata, 'Kami beriman kepada sebagian dan kami kafir terhadap sebagian yang lain,' dan bermaksud mengambil jalan tengah di antara yang demikian itu" (An-Nisa: 150) **"mereka itulah orang-orang yang kafir sebenar-benarnya. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir itu siksaan yang menghinakan"** (An-Nisa: 151) **"Dan orang-orang yang beriman kepada Allah dan para rasul-Nya dan tidak membedakan seorang pun di antara mereka, kelak Allah akan memberikan kepada mereka pahalanya. Dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (An-Nisa: 152).

Adapun orang yang kehilangan akal atau gila, paling jauh kedudukannya adalah bahwa pena telah diangkat darinya, sehingga ia tidak mendapat hukuman, dan tidak sah iman, shalat, puasa, maupun seluruh amalannya, karena semua amal tidak diterima kecuali disertai akal. Orang yang tidak berakal tidak sah segala bentuk ibadahnya, baik yang fardhu maupun yang sunnah. Dan barang siapa tidak memiliki kewajiban fardhu maupun sunnah, ia bukanlah termasuk wali-wali Allah. Oleh karena itu Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal"** (Thaha: 54), yakni orang-orang yang mempunyai akal.

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Adakah pada yang demikian itu terdapat sumpah bagi orang yang berakal?"** (Al-Fajr: 5), yakni orang yang memiliki akal. Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Bertakwalah kepada-Ku, wahai orang-orang yang mempunyai akal pikiran"** (Al-Baqarah: 197). Dan Allah berfirman: **"Sesungguhnya seburuk-buruk makhluk bergerak yang bernyawa di sisi Allah ialah orang-orang yang tuli dan bisu yang tidak mengerti apa-apa"** (Al-Anfal: 22). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Sesungguhnya Kami**

menurunkannya berupa Al-Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya" (Yusuf: 2). Allah hanya memuji dan menyanjung orang yang memiliki akal. Adapun orang yang tidak berakal, Allah tidak pernah memujinya, tidak pernah menyanjungnya, dan tidak pernah sama sekali menyebutnya dengan kebaikan. Bahkan Allah Ta'ala berfirman tentang penghuni neraka: "Dan mereka berkata, 'Sekiranya kami mendengarkan atau memikirkan peringatan itu, niscaya tidaklah kami termasuk penghuni neraka yang menyala-nyala'" (Al-Mulk: 10). Allah Ta'ala juga berfirman: "Dan sesungguhnya Kami jadikan untuk isi neraka Jahannam kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami, dan mereka mempunyai mata, tetapi tidak dipergunakannya untuk melihat, dan mereka mempunyai telinga, tetapi tidak dipergunakannya untuk mendengar. Mereka itu seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. Mereka itulah orang-orang yang lalai" (Al-A'raf: 179). Allah juga berfirman: "Atau apakah kamu mengira bahwa kebanyakan mereka itu mendengar atau memahami? Mereka itu tidak lain hanyalah seperti binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat jalannya" (Al-Furqan: 44).

Maka orang yang tidak berakal tidak sah imannya, tidak sah ibadah fardhu maupun sunnahnya. Orang yang semula beragama Yahudi atau Nasrani kemudian gila lalu masuk Islam dalam keadaan gila, tidak sah Islamnya, baik secara batin maupun lahir. Orang yang telah beriman kemudian murtad lalu gila, hukumnya mengikuti hukum orang-orang kafir. Orang yang beriman kemudian gila setelah itu, mendapat pahala atas imannya yang ada ketika akalnya sehat. Orang yang lahir dalam keadaan gila dan terus-menerus dalam kegilaan, tidak sah darinya iman maupun kufur.

Hukum orang gila seperti hukum anak kecil; jika ayahnya muslim maka ia dihukumi muslim mengikuti kedua orang tuanya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Demikian pula jika ibunya yang muslimah menurut jumhur ulama seperti Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan Ahmad. Demikian pula orang yang gila setelah masuk Islam, tetap berlaku hukum Islam baginya mengikuti orang tuanya. Adapun orang gila yang lahir di kalangan kaum muslimin dihukumi Islam secara lahir mengikuti orang tuanya atau karena tinggal di wilayah Islam, sebagaimana hukum yang berlaku bagi anak-anak kecil, bukan karena adanya iman yang berdiri sendiri padanya. Anak-anak kaum muslimin dan orang-orang gila mereka pada hari kiamat mengikuti orang tua mereka. Keislaman semacam ini tidak memberikan keutamaan apa pun atasnya, dan tidak menjadikannya termasuk wali-wali Allah yang bertakwa yang mendekatkan diri kepada-Nya dengan fardhu dan sunnah.

Allah Ta'ala telah berfirman: **"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, jangan pula hampiri masjid sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi"** (An-Nisa: 43).

Allah Azza wa Jalla melarang mendekati shalat ketika dalam keadaan mabuk hingga mereka mengetahui apa yang mereka ucapkan. Ayat ini menurut kesepakatan ulama turun sebelum diharamkannya khamr melalui ayat yang Allah turunkan dalam surah Al-Maidah. Diriwayatkan bahwa sebab turunnya ayat ini adalah bahwa sebagian sahabat pernah mengimami shalatnya dalam keadaan telah meminum khamr sebelum khamr diharamkan, lalu ia melakukan kesalahan dalam bacaan. Maka Allah menurunkan ayat ini. Ketika Allah mengharamkan shalat

dalam keadaan mabuk karena meminum sesuatu yang belum diharamkan hingga mereka mengetahui apa yang mereka ucapkan, dapat dipahami bahwa hal itu mewajibkan agar tidak ada seorang pun yang shalat hingga ia mengetahui apa yang ia ucapkan. Barang siapa tidak mengetahui apa yang ia ucapkan, maka shalat tidak halal baginya, meskipun akalnya hilang karena sebab yang tidak diharamkan. Oleh karena itu para ulama sepakat bahwa tidak sah shalat orang yang akalnya hilang dengan sebab apapun. Apalagi orang yang gila.

Sebagian mufassir, yang meriwayatkan dari Adh-Dhahhak, menafsirkan firman Allah "janganlah kamu shalat sedang kamu dalam keadaan mabuk" dengan: janganlah mendekatinya dalam keadaan mabuk karena tidur. Penafsiran ini bisa diterima jika dikatakan bahwa ayat tersebut menunjukkannya melalui jalan pertimbangan analogis atau cakupan makna lafaz yang umum. Namun tidak diragukan bahwa sebab turunnya ayat adalah mabuk karena khamr dan lafaznya tegas dalam hal itu, sedangkan makna yang lain pun benar adanya.

Telah ditetapkan dalam dua kitab sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Apabila salah seorang dari kalian berdiri untuk shalat malam lalu lidahnya kelu dalam membaca Al-Quran, hendaklah ia tidur karena ia tidak tahu, boleh jadi ia bermaksud memohon ampun namun justru mencela dirinya sendiri."* Dalam riwayat lain: *"Apabila ia berdiri untuk shalat lalu mengantuk, hendaklah ia tidur."*

Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang shalat dalam keadaan mengantuk yang menyebabkan orang yang mengantuk melakukan kesalahan. Para ulama berargumen dengan ini bahwa rasa kantuk tidak membatalkan wudhu, karena jika wudhu batal

karenanya maka shalatnya batal atau wajib keluar dari shalat untuk memperbarui bersuci. Nabi shallallahu alaihi wasallam memberikan alasan dengan sabdanya: *"karena ia tidak tahu, boleh jadi ia bermaksud memohon ampun namun justru mencela dirinya sendiri."* Ini menunjukkan bahwa beliau bermaksud melarang shalat bagi orang yang tidak mengetahui apa yang ia ucapkan meskipun itu disebabkan oleh rasa kantuk. Konsekuensi dari hal ini adalah apa yang telah sahih darinya dalam hadits sahih: *"Janganlah salah seorang dari kalian shalat dalam keadaan menahan dua hadats besar maupun kecil, dan jangan pula dalam keadaan ada makanan di hadapannya,"* karena hal itu mengalihkan perhatian hati.

Abu Ad-Darda' berkata: *"Termasuk kefaqihan seseorang adalah ia mendahulukan keperluan pribadinya lalu menyelesaikannya, kemudian baru menghadap shalatnya dengan hati yang lapang."*

Apabila shalat diharamkan bersama sesuatu yang menghilangkan akal meskipun dengan sebab yang dibolehkan, hingga seseorang mengetahui apa yang ia ucapkan, maka shalat orang yang gila dan orang yang termasuk dalam kategori orang gila meskipun disebut maulah (kehilangan akal karena cinta) atau mutawallah atau wali, jelas tidak sah.

Sudah diketahui bahwa shalat adalah ibadah yang paling utama, sebagaimana terdapat dalam dua kitab sahih dari Ibnu Mas'ud, ia berkata: *"Aku bertanya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam, 'Amal apakah yang paling dicintai Allah?' Beliau menjawab, 'Shalat pada waktunya.' Aku bertanya, 'Kemudian apa?' Beliau menjawab, 'Berbakti kepada orang tua.' Aku bertanya, 'Kemudian apa?' Beliau menjawab, 'Jihad.' Ia berkata, 'Rasulullah*

shallallahu alaihi wasallam menyebutkan hal-hal itu kepadaku, dan seandainya aku meminta tambahan, pasti beliau akan menambahkan." Juga telah ditetapkan dalam dua kitab sahih darinya bahwa: *"beliau menjadikan amal yang paling utama adalah iman kepada Allah, jihad di jalan-Nya, kemudian haji yang mabrur."* Tidak ada pertentangan antara keduanya, karena shalat termasuk dalam cakupan makna iman kepada Allah, sebagaimana masuk dalam firman Allah Ta'ala: **"Dan Allah tidak akan menyia-nyiakan imanmu"** (Al-Baqarah: 143). Al-Bara' bin Azib dan selainnya dari kalangan ulama salaf menafsirkannya dengan: yakni shalatmu menghadap Baitul Maqdis. Oleh karena itu shalat seperti iman yang tidak dapat diwakilkan dalam keadaan apapun; tidak ada seorang pun yang dapat shalat fardhu menggantikan orang lain, baik karena uzur maupun tidak, sebagaimana tidak ada seorang pun yang dapat beriman menggantikan orang lain. Shalat juga tidak gugur dalam keadaan apapun sebagaimana iman tidak gugur, bahkan seseorang wajib shalat selama akalnyanya hadir dan ia masih mampu mengerjakan sebagian dari gerakan-gerakannya.

Apabila ia tidak mampu mengerjakan semua gerakan dan tidak pula mampu mengucapkan bacaan-bacaannya, apakah ia shalat dengan isyarat kelopak matanya dan menghadirkan gerakan-gerakan dengan hatinya, dalam hal ini ada dua pendapat di kalangan ulama, meskipun yang lebih jelas adalah bahwa yang demikian itu tidak disyariatkan. Jika demikian halnya, jelaslah bahwa orang yang hilang akalnyanya telah terhalang dari ibadah-ibadah yang mendekatkan diri kepada Allah, baik fardhu maupun sunnah. Kewalian adalah iman dan takwa yang mengandung pendekatan diri dengan fardhu dan sunnah. Ia telah terhalang dari apa yang dengannya para wali Allah mendekatkan diri kepada-Nya.

Namun dalam kegilaan itu pena telah diangkat darinya sehingga ia tidak mendapat hukuman, sebagaimana anak-anak dan binatang tidak mendapat hukuman karena tidak ada beban taklif atas mereka dalam keadaan tersebut. Kemudian jika sebelum gilanya ia adalah orang yang beriman, memiliki amal saleh, dan mendekatkan diri kepada Allah dengan fardhu dan sunnah sebelum akalinya hilang, maka ia mendapatkan pahala dari iman dan amal saleh itu yang telah berlalu, dan memiliki bagian dari kewalian Allah Ta'ala sesuai dengan kadar iman dan takwa yang dimilikinya, sebagaimana hal itu tidak gugur dengan kematian, berbeda dengan jika ia murtad dari Islam, karena kemurtadan menghapus semua amal. Tidak ada satu pun dari dosa yang dapat menghapus amal-amal saleh kecuali kemurtadan, sebagaimana tidak ada satu pun dari kebaikan yang dapat menghapus seluruh dosa kecuali taubat. Tidak dituliskan bagi orang gila selama kegilaannya seperti apa yang biasa ia kerjakan ketika ia berakal, sebagaimana tidak seperti itu pula dosa-dosanya ketika akalinya hilang, dalam keadaan mabuk, dan tidur, karena dalam keadaan ini ia tidak memiliki niat yang sah.

Namun dalam hadits sahih dari Abu Musa, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Apabila seorang hamba sakit atau bepergian, dituliskan baginya seperti amal yang biasa ia kerjakan ketika ia sehat dan mukim."*

Dalam hadits sahih pula dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, *"bahwa beliau bersabda pada perang Tabuk, 'Sesungguhnya di Madinah terdapat orang-orang yang tidaklah kalian menempuh suatu perjalanan dan tidaklah kalian melewati suatu lembah, melainkan mereka bersama kalian.' Para sahabat bertanya, 'Sementara mereka di Madinah?' Beliau menjawab, 'Ya,*

mereka di Madinah, mereka tertahan oleh uzur." Orang-orang ini berniat untuk mengerjakan amal yang biasa mereka kerjakan dan menginginkannya, namun mereka tidak mampu, sehingga mereka berada pada kedudukan orang yang mengerjakan. Berbeda dengan orang yang hilang akalnya, karena ia tidak memiliki niat yang sah dan tidak memiliki ibadah sama sekali, berbeda dengan mereka yang memiliki niat yang sah dan dituliskan pahala atasnya.

Adapun orang yang sebelum gila adalah kafir, fasik, atau berdosa, maka kegilaan yang menimpanya tidak menghapus kekafiran dan kefasikan yang telah ditetapkan padanya. Oleh karena itu orang Yahudi dan Nasrani yang menjadi gila setelah berada dalam keyahudian dan kenasraniannya akan dikumpulkan bersama mereka. Demikian pula orang muslim yang menjadi gila setelah beriman dan bertakwa akan dikumpulkan bersama kaum mukminin yang bertakwa. Hilangnya akal karena gila atau selainnya, baik dinamakan pemiliknya maulah atau mutawallah, tidak mewajibkan bertambahnya keadaan pemiliknya dari sisi iman dan takwa.

Hilangnya akal itu bukan sebab bertambahnya kebaikan, kesalihan, maupun dosanya, namun kegilaan mewajibkan hilangnya amal, sehingga ia tetap pada keadaannya dari kebaikan dan keburukan, bukan menambahnya dan tidak pula menguranginya, tetapi gila menghalanginya dari bertambahnya kebaikan sebagaimana menghalangi hukumannya atas keburukan.

Adapun jika hilangnya akal disebabkan oleh sesuatu yang diharamkan seperti meminum khamr, memakan ganja, atau menghadiri nyanyian yang bermelodi lalu mendengarkannya hingga akalnya hilang, atau orang yang beribadah dengan ibadah-

ibadah bid'ah hingga sebagian setan menyertainya dan mengacaukan akalnya, atau memakan benda yang menghilangkan akal, maka orang-orang ini berhak mendapat celaan dan hukuman atas apa yang mereka gunakan untuk menghilangkan akal mereka. Banyak dari mereka yang mendatangkan keadaan setan dengan melakukan apa yang disukainya: menari dengan tarian yang berlebihan hingga akalnya hilang, atau mengerang dan meraung-raung hingga datang kepadanya keadaan setan. Banyak dari mereka yang sengaja membuat dirinya kehilangan akal hingga menjadi maulah, maka mereka semua adalah bagian dari golongan setan. Hal ini diketahui dari tidak sedikit dari mereka.

Para ulama berselisih pendapat apakah mereka bertanggung jawab secara taklif dalam keadaan hilang akal mereka. Pokok masalahnya adalah persoalan orang yang mabuk. Yang dinash dari Asy-Syafi'i, Ahmad, dan selain keduanya adalah bahwa ia bertanggung jawab secara taklif dalam keadaan hilang akalnya. Banyak ulama berpendapat bahwa ia tidak bertanggung jawab, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Asy-Syafi'i dan Ahmad. Salah satu dari dua riwayat dari Ahmad menyatakan bahwa talak orang yang mabuk tidak jatuh, dan ini adalah pendapat yang lebih kuat dari dua pendapat tersebut. Tidak ada satu pun ulama yang berpendapat bahwa orang-orang yang hilang akalnya dengan cara demikian termasuk wali-wali Allah yang mengesakan-Nya, yang didekatkan kepada-Nya, dan termasuk golongan-Nya yang beruntung.

Adapun orang-orang gila yang berakal disebutkan para ulama dengan kebaikan, mereka termasuk golongan pertama, yaitu mereka yang memiliki kebaikan kemudian akal mereka hilang. Di antara tanda-tanda mereka adalah bahwa apabila dalam

kegilaan mereka terdapat semacam kesadaran, mereka berbicara tentang apa yang ada dalam hati mereka berupa iman, bukan kekafiran dan kebohongan. Berbeda dengan selain mereka yang apabila datang semacam kesadaran, berbicara tentang kekafiran dan kesyirikan, dan dalam hilang akal mereka mengigau tentang kekafiran. Ini hanyalah orang kafir bukan muslim.

Orang yang mengigau dengan perkataan yang tidak dipahami dalam bahasa Persia, Turki, Barbar, atau bahasa lainnya, yang terjadi pada sebagian orang yang menghadiri nyanyian dan mendapat keadaan yang menghilangkan akalnya hingga mengigau dengan perkataan yang tidak dipahami atau dalam selain bahasa Arab, maka di lidah mereka itulah setan berbicara, sebagaimana setan berbicara di lidah orang yang kerasukan.

Barang siapa berkata bahwa Allah menganugerahkan kepada mereka keadaan dan ahwal, lalu Allah menjaga ahwal mereka namun menghilangkan akal mereka, dan menggugurkan kewajiban yang dibebankan atas mereka karena apa yang telah diambil dari mereka, maka dikatakan kepadanya: ucapanmu bahwa Allah menganugerahkan kepada mereka ahwal adalah perkataan yang masih global, karena ahwal terbagi menjadi: ahwal yang bersumber dari Ar-Rahman, dan ahwal yang bersumber dari setan. Apa yang terjadi pada mereka berupa penembusan kebiasaan alam melalui kasyaf dan tindakan yang menakjubkan, kadang sejenis dengan apa yang terjadi pada tukang sihir dan dukun, dan kadang dari Ar-Rahman sejenis dengan apa yang terjadi pada orang-orang yang bertakwa dan beriman. Jika dalam keadaan berakal mereka memiliki karunia keimanan dan termasuk orang-orang mukmin yang bertakwa, maka tidak diragukan bahwa ketika akal mereka hilang, kewajiban-kewajiban gugur dari mereka

karena hilangnya akal. Namun jika apa yang diberikan kepada mereka berupa ahwal setan sebagaimana yang diberikan kepada orang-orang musyrik, ahli kitab, dan orang-orang munafik, maka apabila akal mereka hilang, mereka tidak keluar dari apa yang ada pada mereka berupa kekafiran dan kefasikan, sebagaimana golongan pertama tidak keluar dari apa yang ada pada mereka berupa iman dan takwa.

Sebagaimana tidurnya setiap orang dari kedua golongan itu, kematiannya, dan pingsannya, tidak menghapus hukum apa yang ada sebelum hilangnya akal berupa iman dan ketaatan, atau kekafiran dan kefasikannya. Hilangnya akal paling jauh hanya menggugurkan taklif. Terangkatnya pena tidak mewajibkan pujian, sanjungan, maupun pahala, dan tidak menghasilkan bagi pemiliknya karena hilangnya akal suatu karunia dari karunia-karunia wali-wali Allah, ataupun kemuliaan dari kemuliaan orang-orang saleh. Bahkan pena telah diangkat darinya sebagaimana pena diangkat dari orang yang tidur, orang yang pingsan, dan orang yang mati. Tidak ada pujian maupun celaan dalam hal itu, bahkan orang yang tidur lebih baik keadaannya dibanding mereka.

Oleh karena itu, para nabi semoga Allah melimpahkan keselamatan kepada mereka tidur, dan tidak ada di antara mereka yang gila atau linglung. Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam boleh mengalami tidur dan pingsan, namun tidak boleh mengalami kegilaan. Nabi kita Muhammad sallallahu alaihi wasallam matanya tidur namun hatinya tidak tidur, dan beliau pernah pingsan saat sakit.

Adapun kegilaan, Allah telah mensucikan para nabi-Nya dari hal tersebut, karena kegilaan termasuk kekurangan terbesar bagi manusia, mengingat kesempurnaan manusia terletak pada

akalnya. Oleh karena itu Allah mengharamkan penghilangan akal dengan segala cara, dan mengharamkan segala sesuatu yang menjadi sarana menuju penghilangan akal, seperti meminum khamr. Allah mengharamkan setetes pun darinya meskipun tidak menghilangkan akal, karena ia menjadi jalan menuju meminum banyak khamr yang dapat menghilangkan akal. Maka bagaimana mungkin dengan semua ini hilangnya akal justru menjadi sebab, syarat, atau sarana pendekatan diri kepada kewalian Allah, sebagaimana yang disangka oleh banyak kalangan sesat, hingga salah seorang dari mereka berkata tentang orang-orang ini:

Mereka adalah golongan yang telah melepas keteraturan dan merusak pagar batas ... maka tidak ada kewajiban bagi mereka dan tidak pula amalan sunnah

Mereka gila, namun rahasia kegilaan mereka ... begitu mulia hingga akal pun bersujud di hadapan pintunya

Ini adalah ucapan yang sesat bahkan kafir. Ia menyangka bahwa orang gila memiliki rahasia yang membuat akal bersujud di depan pintunya. Hal itu karena ia melihat pada sebagian orang gila semacam penyingkapan (kasyf) atau tindakan aneh yang luar biasa, yang sebenarnya terjadi disebabkan oleh setan-setan yang menyertainya, sebagaimana yang terjadi pada para penyihir dan dukun. Orang yang sesat ini menyangka bahwa setiap orang yang memiliki penyingkapan atau keajaiban berarti ia adalah wali Allah. Barangsiapa meyakini hal ini maka ia adalah kafir berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Adapun kaum Yahudi dan Nasrani, sesungguhnya banyak dari kalangan orang-orang kafir dan musyrik, apalagi Ahli Kitab, memiliki penyingkapan-penyingkapan dan keajaiban-keajaiban

yang disebabkan oleh setan-setan mereka, beberapa kali lipat lebih banyak dari yang dimiliki oleh orang-orang tersebut. Karena semakin sesat dan kafirnya seseorang, semakin dekat pula setan kepadanya. Namun seluruh penyingkapan mereka pasti mengandung kebohongan dan kedustaan, dan perbuatan mereka pasti mengandung kefasikan dan kelampauan batas, sebagaimana yang terjadi pada saudara-saudara mereka dari kalangan penyihir dan dukun.

Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah Aku beritahu kalian, kepada siapakah setan-setan itu turun? Setan-setan itu turun kepada setiap pembohong yang banyak dosa."** (Asy-Syu'ara: 221-222). Maka setiap orang yang kepadanya setan turun, pasti padanya terdapat kebohongan dan kefasikan dari jenis mana pun. Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam telah mengabarkan bahwa wali-wali Allah adalah mereka yang mendekatkan diri kepada-Nya dengan amalan-amalan wajib, dan mereka adalah golongan-Nya yang beruntung, tentara-Nya yang menang, dan hamba-hamba-Nya yang saleh.

Maka barangsiapa meyakini bahwa seseorang yang tidak mengerjakan amalan wajib maupun sunnah adalah termasuk wali-wali Allah yang bertakwa, baik karena ketiadaan akalinya, kebodohnya, atau sebab lainnya, maka barangsiapa meyakini orang seperti itu sebagai wali Allah yang bertakwa, golongan-Nya yang beruntung, dan hamba-hamba-Nya yang saleh, ia adalah kafir, murtad dari agama Tuhan semesta alam. Jika ia berkata: "Aku bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah," maka ia termasuk para pendusta yang difirmankan tentang mereka: **"Apabila orang-orang munafik datang kepadamu, mereka berkata: 'Kami bersaksi bahwa**

sesungguhnya kamu benar-benar Rasul Allah.' Dan Allah mengetahui bahwa sesungguhnya kamu benar-benar Rasul-Nya; dan Allah bersaksi bahwa sesungguhnya orang-orang munafik itu benar-benar para pendusta." (Al-Munafiqun: 1) **"Mereka menjadikan sumpah-sumpah mereka sebagai perisai, lalu mereka menghalangi manusia dari jalan Allah. Sesungguhnya amat buruklah apa yang telah mereka kerjakan."** (Al-Munafiqun: 2) **"Yang demikian itu adalah karena bahwa sesungguhnya mereka telah beriman, kemudian menjadi kafir lagi lalu hati mereka dikunci mati, karena itu mereka tidak dapat mengerti."** (Al-Munafiqun: 3).

Telah tsabit dalam hadits shahih, dari Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa meninggalkan tiga kali Jumat karena meremehkan tanpa uzur, Allah akan mengunci hatinya."* Jika hati orang yang meninggalkan shalat Jumat saja dikunci, padahal ia masih mengerjakan shalat Zuhur, maka bagaimana dengan orang yang tidak mengerjakan Zuhur, tidak pula Jumat, tidak pula shalat wajib maupun sunnah, dan tidak bersuci untuk shalat baik bersuci besar maupun kecil? Orang ini, seandainya sebelumnya ia adalah seorang mukmin dan hatinya telah dikunci, ia telah menjadi kafir murtad disebabkan apa yang ia tinggalkan dan tidak ia yakini kewajibannya dari amalan-amalan wajib tersebut.

Dan jika ia meyakini bahwa dirinya mukmin, ia tetap kafir murtad. Maka bagaimana mungkin ia diyakini sebagai wali Allah yang bertakwa? Sungguh Allah Ta'ala telah berfirman tentang sifat orang-orang munafik: **"Setan telah menguasai mereka"** (Al-Mujadilah: 19), yakni mendominasi mereka. Dikatakan: *hadza al-ibil hauzhan* apabila ia menggiring unta. Maka mereka yang telah dikuasai setan, digiring olehnya kepada hal yang bertentangan

dengan perintah Allah dan Rasul-Nya. Allah Ta'ala berfirman: **"Tidakkah kamu lihat bahwa Kami telah mengirim setan-setan kepada orang-orang kafir untuk menghasut mereka dengan sungguh-sungguh?"** (Maryam: 83), yakni menggelisahkan mereka dengan sungguh-sungguh. Mereka inilah yang dikuasai setan sehingga setan melupakan mereka dari mengingat Allah: **"Mereka itulah golongan setan. Ketahuilah, bahwa sesungguhnya golongan setan itulah golongan yang merugi."** (Al-Mujadilah: 19). Dalam sunan, dari Abu Darda, dari Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tidaklah ada tiga orang di suatu desa yang tidak dikumandangkan azan dan tidak didirikan shalat di antara mereka, melainkan setan telah menguasai mereka."* Maka tiga orang mana pun dari mereka yang tidak dikumandangkan azan dan tidak didirikan shalat di antara mereka, mereka adalah golongan setan yang dikuasainya, kecuali wali-wali Allah Yang Maha Pengasih yang dimuliakan-Nya.

Jika mereka adalah orang-orang yang rajin beribadah dan zuhud, memiliki kebiasaan lapar, terjaga malam, berdiam diri, dan berkhawatir, seperti para rahib biara dan orang-orang yang menetap di gua-gua dan lorong-lorong, seperti penduduk Gunung Lebanon, penduduk Gunung al-Fath di Aswan, Gunung Lisun, Gua Darah di Gunung Qasiyun, dan tempat-tempat lain berupa gunung-gunung dan kawasan-kawasan yang banyak dituju oleh para ahli ibadah yang bodoh lagi sesat, lalu mereka melakukan khalwat-khalwat dan latihan-latihan rohani di sana tanpa azan dan tanpa mendirikan shalat lima waktu di antara mereka, bahkan mereka beribadah dengan ibadah-ibadah yang tidak disyariatkan oleh Allah dan Rasul-Nya, melainkan mereka menyembah-Nya berdasarkan rasa dan perasaan mereka sendiri tanpa mempertimbangkan keadaan

mereka dengan Al-Qur'an dan Sunnah, dan tanpa niat mengikuti Rasulullah sallallahu alaihi wasallam yang Allah berfirman tentangnya: **"Katakanlah: 'Jika kamu benar-benar mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mengasihi dan mengampuni dosa-dosamu.'"** (Ali Imran: 31) dan seterusnya. Maka mereka ini adalah ahli bid'ah dan kesesatan, dari golongan setan, bukan dari wali-wali Allah Yang Maha Pengasih. Barangsiapa bersaksi bahwa mereka adalah wali Allah, maka ia adalah saksi palsu pembohong yang menyimpang dari jalan yang benar. Kemudian jika ia mengetahui bahwa mereka itu menyalahi ajaran Rasul, lalu ia bersaksi dengan demikian bahwa mereka adalah wali Allah, maka ia telah murtad dari agama Islam; baik karena mendustakan Rasul, atau meragukan apa yang beliau bawa, atau karena tidak tunduk kepada beliau, bahkan menentang beliau dengan keingkaran, pembangkangan, dan mengikuti hawa nafsunya. Semua dari mereka adalah kafir.

Adapun jika ia tidak mengetahui apa yang dibawa Rasul, namun ia meyakini bahwa beliau adalah Rasul Allah untuk setiap orang dalam urusan batin maupun lahir, dan bahwa tidak ada jalan menuju Allah kecuali dengan mengikutinya sallallahu alaihi wasallam, namun ia menyangka bahwa ibadah-ibadah bid'ah dan hakikat-hakikat syaitaniyah tersebut adalah bagian dari apa yang dibawa Rasul, dan ia tidak mengetahui bahwa itu berasal dari setan karena kebodohnya tentang sunnah, syariat, manhaj, cara, dan hakikat ajaran beliau, bukan karena sengaja menentangnya, dan ia tidak mengharapkan petunjuk selain dari mengikuti beliau, maka orang ini dijelaskan kepadanya kebenaran dan diperkenalkan kepadanya Sunnah dan Kitab yang ada padanya. Jika ia bertobat dan kembali, maka itu yang diharapkan. Jika tidak, ia bergabung ke

golongan sebelumnya dan menjadi kafir murtad. Ibadah dan kezuhudannya tidak akan menyelamatkannya dari azab Allah, sebagaimana hal itu tidak menyelamatkan para rahib, para penyembah salib, para penyembah api, dan para penyembah berhala, meskipun banyak di antara mereka yang memiliki keajaiban-keajaiban dan penyingkapan-penyingkapan yang bersumber dari setan. Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: 'Apakah Kami beritahukan kepadamu tentang orang-orang yang paling merugi perbuatannya?'"** (Al-Kahfi: 103) **"Yaitu orang-orang yang telah sia-sia perbuatannya dalam kehidupan dunia ini, sedangkan mereka menyangka bahwa mereka berbuat sebaik-baiknya."** (Al-Kahfi: 104). Sa'd bin Abi Waqqas dan lainnya dari kalangan ulama salaf berkata: ayat ini turun tentang para penghuni gereja dan biara.

Diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu dan lainnya bahwa yang dimaksud adalah kaum Haruriyah dan semacam mereka dari kalangan ahli bid'ah dan kesesatan. Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah Aku beritahu kalian, kepada siapakah setan-setan itu turun? Setan-setan itu turun kepada setiap pembohong yang banyak dosa."** (Asy-Syu'ara: 221-222). Al-Affak adalah pendusta, dan al-Atsim adalah pelaku maksiat, sebagaimana firman-Nya: **"Sungguh, Kami akan menarik ubun-ubunnya"** (Al-Alaq: 15) **"yaitu ubun-ubun orang yang mendustakan lagi durhaka."** (Al-Alaq: 16). Barangsiapa berbicara tentang agama tanpa ilmu maka ia adalah pendusta, meskipun ia tidak bermaksud berdusta, sebagaimana yang tsabit dalam dua kitab Shahih, *dari Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam ketika Subai'ah al-Aslamiyah datang kepada beliau, sementara suaminya Sa'd bin Khaulah telah wafat saat Haji Wada', dan ia sedang hamil lalu*

melahirkan beberapa malam setelah kematian suaminya. Maka Abu Sanabil bin Ba'kak berkata kepadanya: "Kamu belum boleh menikah sampai berlalu atasmu yang lebih akhir di antara dua masa iddah." Lalu Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam bersabda: "Abu Sanabil telah berdusta, kamu telah halal maka menikahlah."

Demikian pula ketika Salamah bin al-Akwa' berkata: mereka mengatakan bahwa Amir telah membunuh dirinya sendiri dan amalnya telah gugur, maka beliau bersabda: *"Berdusta orang yang mengatakannya, ia sungguh adalah seorang pejuang yang berjihad."* Padahal orang yang mengucapkan hal itu tidak bermaksud berdusta, karena ia adalah seorang yang saleh. Diriwayatkan bahwa ia adalah Usaid bin Hudhair, namun karena ia berbicara tanpa ilmu, Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam mendustakannya.

Abu Bakar, Ibnu Mas'ud, dan lainnya dari kalangan sahabat ketika berfatwa berdasarkan ijtihad mereka berkata: *"Jika benar maka itu dari Allah, jika salah maka itu dariku dan dari setan, sedangkan Allah dan Rasul-Nya berlepas diri darinya."* Jika kesalahan seorang mujtahid yang diampuni pun berasal dari setan, maka bagaimana dengan orang yang berbicara tanpa ijtihad yang membolehkan ia berbicara dalam urusan agama? Kesalahannya pun berasal dari setan, bahkan ia dihukum karenanya jika tidak bertobat, sementara mujtahid yang salah itu diampuni.

Sebagaimana mimpi basah, lupa, dan semacamnya juga berasal dari setan namun diampuni, berbeda dengan orang yang berbicara tanpa ijtihad yang membolehkannya, karena ia adalah pendusta yang berdosa dalam hal itu, meskipun ia memiliki kebaikan-kebaikan dalam hal lainnya. Karena setan turun kepada setiap manusia dan membisikkan sesuai kadar kesetiaan orang itu

kepadanya, dan diusir sesuai kadar keikhlasan dan ketaatannya kepada Allah. Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu atas mereka."** (Al-Isra: 65). Hamba-hamba-Nya adalah mereka yang menyembah-Nya dengan apa yang diperintahkan melalui para Rasul-Nya, berupa pelaksanaan kewajiban-kewajiban dan hal-hal yang dianjurkan. Adapun orang yang menyembah-Nya selain dengan itu, maka ia termasuk hamba-hamba setan, bukan hamba-hamba Allah Yang Maha Pengasih.

Allah Ta'ala berfirman: **"Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu, wahai anak cucu Adam, agar kamu tidak menyembah setan? Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagimu. Dan hendaklah kamu menyembah-Ku. Inilah jalan yang lurus."** (Yasin: 60-61) **"Dan sungguh, setan itu telah menyesatkan sebagian besar di antara kamu. Apakah kamu tidak mengerti?"** (Yasin: 62). Orang-orang yang menyembah setan, dan kebanyakan mereka tidak menyadari bahwa mereka menyembah setan, bahkan mungkin mereka menyangka bahwa mereka menyembah malaikat atau orang-orang saleh, seperti mereka yang memohon bantuan kepada para wali dan bersujud kepada mereka. Mereka sesungguhnya hanyalah menyembah setan, meskipun mereka menyangka bahwa mereka bertawasul dan bertawarruk melalui hamba-hamba Allah yang saleh. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan ingatlah pada hari ketika Allah mengumpulkan mereka semuanya kemudian Allah berfirman kepada para malaikat: 'Apakah orang-orang ini dahulu menyembah kamu?' Mereka menjawab: 'Maha Suci Engkau. Engkaulah pelindung kami, bukan mereka. Bahkan mereka menyembah jin; kebanyakan mereka beriman kepada jin itu.'"** (Saba: 40-41).

Oleh karena itu Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam melarang shalat pada waktu terbit matahari dan waktu terbenamnya, karena setan mengiringinya saat itu sehingga sujud para penyembah matahari tertuju kepadanya, sedangkan mereka menyangka bahwa mereka bersujud kepada matahari, padahal sujud mereka adalah kepada setan. Demikian pula para pengikut doa-doa bintang yang berdoa kepada bintang tertentu, bersujud kepadanya, berbisik kepadanya, memohon kepadanya, dan menyediakan baginya makanan, pakaian, dupa, dan tasbih yang sesuai dengannya, sebagaimana yang disebutkan oleh pengarang As-Sirr al-Maktum al-Masyriqy, dan pengarang Asy-Syu'lah an-Nuraniyyah al-Buniy al-Maghriby, serta lainnya.

Mereka ini akan didatangi oleh roh-roh yang berbicara kepada mereka dan memberitahu mereka sebagian urusan, serta memenuhi sebagian kebutuhan mereka. Mereka menyebutnya "ruhaniyyah al-kawakib" (roh bintang-bintang). Di antara mereka ada yang menyangka bahwa itu adalah malaikat, padahal sesungguhnya itu adalah setan yang turun kepada mereka. Allah Ta'ala berfirman: **"Barangsiapa berpaling dari pengajaran Allah Yang Maha Pengasih (Al-Qur'an), Kami biarkan setan menjadi teman yang selalu menyertainya."** (Az-Zukhruf: 36). Dzikir kepada Allah Yang Maha Pengasih adalah apa yang diturunkan-Nya, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah yang Allah firmankan tentang keduanya: **"Dan ingatlah nikmat Allah kepadamu dan apa yang telah diturunkan Allah kepadamu, yaitu Al-Kitab dan Al-Hikmah untuk memberi pelajaran kepadamu."** (Al-Baqarah: 231). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Sungguh, Allah telah memberi karunia kepada orang-orang beriman ketika Allah mengutus seorang Rasul di tengah-tengah mereka dari kalangan mereka sendiri, yang membacakan**

kepada mereka ayat-ayat-Nya, menyucikan mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al-Kitab dan Al-Hikmah." (Ali Imran: 164). Dan itulah Al-Dzikr yang Allah firmankan: **"Sesungguhnya Kami yang menurunkan Al-Dzikr (Al-Qur'an), dan sesungguhnya Kami yang akan menjaganya."** (Al-Hijr: 9).

Barangsiapa berpaling dari Al-Dzikr ini, yaitu Al-Qur'an dan Sunnah, Allah akan mengirimkan kepadanya setan sebagai pendampingnya, sehingga ia menjadi wali setan sesuai kadar kesetiaan yang diberikannya kepada setan. Jika ia kadang setia kepada Allah Yang Maha Pengasih dan kadang kepada setan, maka dalam dirinya terdapat iman dan kewalialan Allah sesuai kadar kesetiaannya kepada Allah Yang Maha Pengasih, dan dalam dirinya terdapat permusuhan terhadap Allah dan kemunafikan sesuai kadar kesetiaannya kepada setan. Sebagaimana yang dikatakan Hudzaifah bin al-Yaman: *"Hati ada empat: hati yang bersih di dalamnya terdapat pelita yang bersinar, itulah hati orang mukmin; hati yang tertutup, itulah hati orang kafir – dan al-aghlaf adalah hati yang diselimuti penutup, sebagaimana yang Allah firmankan tentang orang Yahudi: 'Dan mereka berkata: 'Hati kami tertutup.' Bahkan Allah telah melaknat mereka karena kekafiran mereka."* (Al-Baqarah: 88); *dan hati yang terbalik, itulah hati orang munafik; serta hati yang di dalamnya terdapat dua bahan: bahan yang mendorongnya kepada iman dan bahan yang mendorongnya kepada kemunafikan, maka mana yang lebih dominan, itulah yang berlaku hukumnya."* Hadits ini diriwayatkan dalam Musnad Imam Ahmad secara marfu'.

Dalam dua kitab Shahih, dari Abdullah bin Amr bin al-Ash, dari Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Empat perkara; barangsiapa semuanya ada padanya*

maka ia adalah munafik tulen, dan barangsiapa padanya terdapat salah satu dari keempat perkara tersebut maka padanya terdapat satu sifat kemunafikan hingga ia meninggalkannya: apabila dipercaya ia berkhianat, apabila berbicara ia berdusta, apabila berjanji ia mengingkari, dan apabila bersengketa ia berlaku curang." Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam telah menjelaskan bahwa hati bisa mengandung cabang kemunafikan dan cabang keimanan sekaligus. Jika di dalamnya terdapat cabang kemunafikan, maka di dalamnya pula terdapat bagian dari kewalian setan dan bagian dari permusuhannya. Oleh karena itu sebagian dari orang-orang ini mungkin terjadi di tangan mereka keajaiban-keajaiban yang bersumber dari keimanan mereka kepada Allah dan ketakwaan mereka, yang merupakan karamah para wali. Dan keajaiban-keajaiban yang bersumber dari kemunafikan dan permusuhan mereka merupakan keadaan-keadaan syaitaniyah. Oleh karena itu Allah memerintahkan kita untuk berdoa dalam setiap shalat: **"Tunjukilah kami jalan yang lurus"** (Al-Fatihah: 6) **"yaitu jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahkan nikmat kepada mereka, bukan jalan mereka yang dimurkai, dan bukan pula jalan mereka yang sesat."** (Al-Fatihah: 7).

Yang dimurkai adalah mereka yang mengetahui kebenaran namun beramal bertentangan dengannya, sedangkan yang sesat adalah mereka yang menyembah Allah tanpa ilmu. Barangsiapa mengikuti hawa nafsu, rasa, dan gejolak batinnya, sementara ia mengetahui bahwa hal itu bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, maka ia termasuk golongan yang dimurkai. Jika ia tidak mengetahuinya, maka ia termasuk golongan yang sesat. Kami memohon kepada Allah agar menunjukkan kami ke jalan yang lurus, jalan orang-orang yang telah Allah anugerahkan nikmat

kepada mereka dari kalangan para nabi, shiddiqin, syuhada, dan orang-orang saleh, dan mereka adalah sebaik-baik teman. Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam, dan kesudahan yang baik adalah bagi orang-orang yang bertakwa.

Permasalahan tentang apa yang dilakukan orang pada hari Asyura berupa memakai celak dan mandi

Masalah ke-15:

Syaikhul Islam ditanya tentang apa yang dilakukan orang pada hari Asyura berupa memakai celak mata, mandi, memakai henna, bersalaman, memasak biji-bijian, menampakkan kegembiraan, dan hal-hal lainnya hingga ke jalanan: apakah ada hadits shahih dari Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam tentang hal tersebut atau tidak? Dan apabila tidak ada hadits shahih tentang sesuatu pun dari hal itu, apakah melakukannya termasuk bid'ah atau tidak? Dan apa yang dilakukan oleh golongan lain berupa berkumpul untuk meratap, bersedih, menampakkan kehausan, meratapi, menangis, membaca dengan gaya orang yang kerasukan, dan merobek kerah baju, apakah itu ada dasarnya atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Tidak ada satu pun hadits shahih dari hal-hal tersebut yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam, tidak pula dari para sahabatnya, dan tidak ada seorang pun dari para imam kaum muslimin yang menganjurkannya, baik dari empat imam maupun selain mereka. Para penulis kitab-kitab mu'tamad pun tidak

meriwayatkan sesuatu pun dalam hal itu, tidak dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, tidak dari para sahabat, tidak pula dari para tabi'in, baik secara shahih maupun lemah, tidak dalam kitab-kitab shahih, tidak dalam kitab-kitab sunan, tidak pula dalam kitab-kitab musnad. Tidak ada sesuatu pun dari hadits-hadits ini yang dikenal pada masa generasi-generasi terbaik.

Namun sebagian ulama belakangan meriwayatkan beberapa hadits tentang hal itu, seperti riwayat yang menyebutkan bahwa siapa yang bercelak pada hari Asyura maka matanya tidak akan sakit sepanjang tahun itu, siapa yang mandi pada hari Asyura maka tidak akan sakit sepanjang tahun itu, dan sejenisnya. Mereka juga meriwayatkan keutamaan-keutamaan shalat di hari Asyura, serta meriwayatkan bahwa pada hari Asyura terjadi tobat Adam, berlabuhnya bahtera di atas Gunung Judi, dikembalikannya Yusuf kepada Yakub, diselamatkannya Ibrahim dari api, ditebus-nya sang korban sembelih dengan seekor domba, dan sebagainya. Mereka juga meriwayatkan sebuah hadits yang dibuat-buat dan didustakan atas nama Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barang siapa melapangkan pengeluaran untuk keluarganya pada hari Asyura, maka Allah akan melapangkannya sepanjang tahun."*

Semua riwayat ini yang dinisbatkan kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam adalah dusta. Namun riwayat tersebut dikenal dari jalur Sufyan bin Uyainah, dari Ibrahim bin Muhammad bin al-Muntasyir, dari ayahnya, yang berkata: *"Telah sampai kepada kami bahwa barang siapa melapangkan pengeluaran untuk keluarganya pada hari Asyura, maka Allah akan melapangkannya sepanjang tahun."* Ibrahim bin Muhammad bin al-Muntasyir adalah dari penduduk Kufah, dan di Kufah terdapat dua kelompok.

Kelompok pertama adalah kaum Rafidhah yang menampakkan kecintaan kepada Ahlu Bait, namun dalam batinnya mereka entah kaum zindik mulhid, entah orang-orang bodoh pengikut hawa nafsu. Kelompok kedua adalah kaum Nawashib yang membenci Ali dan para sahabatnya, disebabkan oleh peperangan yang terjadi pada masa fitnah.

Telah tetap dalam Shahih Muslim, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Akan ada di kalangan Tsaqif seorang pendusta dan seorang pembinasa."*

Sang pendusta adalah Al-Mukhtar bin Abi Ubaid ats-Tsaqafi. Ia menampakkan kecintaan kepada Ahlu Bait dan membela mereka, serta membunuh Ubaidullah bin Ziyad, gubernur Irak yang mengirim pasukan yang membunuh Husain bin Ali radhiyallahu anhum. Kemudian ia menampakkan kedustaannya dan mengklaim kenabian, mengaku bahwa Jibril alaihissalam turun kepadanya. Hingga ada orang yang mengabarkan hal itu kepada Ibnu Umar atau Ibnu Abbas. Kepada salah satunya dikatakan: "Al-Mukhtar bin Abi Ubaid mengaku bahwa wahyu turun kepadanya." Ia menjawab: "Benar," lalu membaca firman Allah Ta'ala: **"Maukah Aku beritakan kepada kalian, kepada siapa setan-setan itu turun? Mereka turun kepada setiap pendusta lagi banyak dosa."** (QS. Asy-Syu'ara: 221-222). Dan kepada yang lain dikatakan: "Al-Mukhtar mengaku mendapat wahyu." Ia menjawab: "Benar," lalu membaca: **"Dan sesungguhnya setan-setan itu benar-benar mewahyukan kepada wali-wali mereka untuk membantah kalian."** (QS. Al-An'am: 121).

Adapun sang pembinasa adalah Al-Hajjaj bin Yusuf ats-Tsaqafi, yang menyimpang dari Ali dan para sahabatnya. Ia termasuk golongan Nawashib, sedangkan yang pertama termasuk

golongan Rafidhah. Kaum Rafidhah ini jauh lebih besar kedustaan dan kesesatannya dalam agama, karena mereka mengklaim kenabian. Sementara Al-Hajjaj lebih keras dalam menghukum siapa yang menentang kekuasaannya dan membalas dendam terhadap siapa yang dianggapnya melawan atasannya, Abdul Malik bin Marwan. Di Kufah, antara kelompok-kelompok ini terjadi berbagai fitnah dan pertumpahan darah.

Ketika Husain bin Ali radhiyallahu anhumanya terbunuh pada hari Asyura oleh kelompok yang zalim dan biadab, Allah memuliakan Husain dengan mati syahid, sebagaimana Dia memuliakan siapa yang Dia kehendaki dari Ahlu Bait. Allah telah memuliakan Hamzah, Ja'far, ayahnya Ali, dan yang lainnya dengan kesyahidan. Kesyahidannya itu merupakan sesuatu yang dengannya Allah mengangkat derajat dan meninggikan kedudukannya, karena ia dan saudaranya Al-Hasan adalah pemimpin para pemuda ahli surga. Kedudukan yang tinggi tidak dapat diraih kecuali melalui cobaan, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika ditanya: *"Siapakah manusia yang paling berat cobaannya?" Beliau menjawab: "Para nabi, kemudian orang-orang saleh, kemudian yang paling utama lalu berikutnya. Seseorang diuji sesuai kadar agamanya; jika agamanya kuat, cobaannya pun bertambah berat, dan jika agamanya lemah, cobaannya pun diringankan. Cobaan senantiasa menimpa seorang mukmin hingga ia berjalan di muka bumi tanpa membawa satu dosa pun."* Diriwayatkan oleh at-Tirmidzi dan lainnya.

Al-Hasan dan Al-Husain telah ditakdirkan oleh Allah Ta'ala untuk meraih kedudukan yang tinggi, namun belum mengalami cobaan sebagaimana yang telah dialami oleh pendahulu mereka yang mulia. Keduanya lahir dalam kejayaan Islam dan tumbuh

dalam kemuliaan dan kehormatan, sementara kaum muslimin memuliakan dan menghormati mereka berdua. Nabi shallallahu alaihi wasallam wafat ketika keduanya belum sempurna akalnya. Maka karunia Allah atas keduanya adalah dengan menguji mereka dengan cobaan yang menghubungkan mereka dengan Ahlu Bait mereka, sebagaimana cobaan yang dialami oleh mereka yang lebih utama dari keduanya. Sungguh Ali bin Abi Thalib lebih utama dari keduanya, dan ia pun wafat sebagai syahid.

Terbunuhnya Al-Husain menjadi salah satu penyulut fitnah di antara manusia, sebagaimana terbunuhnya Utsman radhiyallahu anhu merupakan salah satu sebab terbesar yang menimbulkan fitnah di antara umat manusia, dan karenanya umat terpecah hingga hari ini. Oleh karena itu datang dalam hadits: *"Tiga perkara; barang siapa selamat darinya maka ia benar-benar selamat: kematianku, terbunuhnya seorang khalifah yang bersabar, dan Dajjal."*

Maka wafatnya Nabi shallallahu alaihi wasallam merupakan salah satu sebab terbesar yang membuat banyak orang terfitnah dan murtad dari Islam. Kemudian Allah menegakkan As-Shiddiq radhiyallahu anhu sehingga dengannya Allah mengokohkan keimanan dan mengembalikan urusan ke keadaan semula. Ia memasukkan kembali orang-orang murtad melalui pintu yang dari sana mereka keluar, dan meneguhkan orang-orang beriman di atas agama yang telah mereka masuki. Allah menjadikan padanya kekuatan, jihad, ketegasan terhadap musuh-musuh Allah, dan kelembutan kepada wali-wali Allah, sehingga ia layak menjadi khalifah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam.

Kemudian Umar diangkat sebagai khalifah. Ia menaklukkan kaum kafir dari kalangan Majusi dan Ahli Kitab, memuliakan Islam,

mendirikan kota-kota besar, menetapkan tunjangan, membentuk diwan, menyebarkan keadilan, menegakkan sunnah. Islam tampak jaya di zamannya dengan cara yang membuktikan kebenaran firman Allah Ta'ala: **"Dialah yang mengutus Rasul-Nya dengan petunjuk dan agama yang benar untuk memenangkannya atas semua agama, dan cukuplah Allah sebagai saksi."** (QS. Al-Fath: 28).

Dan firman Allah Ta'ala: **"Allah telah menjanjikan kepada orang-orang di antara kalian yang beriman dan beramal saleh bahwa Dia pasti akan menjadikan mereka berkuasa di bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan Dia pasti akan meneguhkan bagi mereka agama yang Dia ridai, dan Dia pasti akan mengubah keadaan mereka setelah ketakutan menjadi aman sentosa. Mereka menyembah-Ku tanpa menyekutukan-Ku dengan sesuatu pun."** (QS. An-Nur: 55).

Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Apabila Kisra binasa maka tidak ada Kisra lagi setelahnya, dan apabila Kaisar binasa maka tidak ada Kaisar lagi setelahnya. Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-Nya, sungguh harta simpanan keduanya akan diinfakkan di jalan Allah."* Maka Umar radhiyallahu anhu-lah yang menginfakkan harta simpanan keduanya itu, sehingga diketahui bahwa ia menginfakkannya di jalan Allah dan bahwa ia adalah khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk.

Kemudian Umar menyerahkan urusan kekhalifahan kepada musyawarah enam orang, lalu kaum Muhajirin dan Anshar bersepakat untuk mendahulukan Utsman bin Affan tanpa ada keinginan duniawi yang ia tawarkan kepada mereka maupun ancaman yang menakut-nakuti mereka, dan mereka semua

membaiatnya dengan sukarela tanpa paksaan. Di penghujung masa kepemimpinannya terjadi berbagai sebab yang melaluinya orang-orang jahat, bodoh, dan zalim bermunculan. Mereka terus berupaya mengobarkan fitnah hingga sang khalifah terbunuh secara zalim dan syahid tanpa alasan yang membolehkan pembunuhannya, sementara ia bersabar dan mengharap pahala, tidak memerangi seorang muslim pun. Ketika ia radhiyallahu anhu terbunuh, hati-hati manusia pun tercerai-berai, kesedihan semakin besar, orang-orang jahat tampil ke permukaan, dan orang-orang baik tertindas. Orang yang tadinya tidak mampu berbuat fitnah pun mulai berani, sementara mereka yang mencintai kebaikan dan perbaikan justru tidak berdaya.

Mereka kemudian membaiat Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu, yang saat itu paling berhak memegang kekhalifahan dan paling utama di antara yang tersisa. Namun hati-hati sudah tercerai-berai, api fitnah tengah menyala, sehingga kesatuan kata tidak terwujud, persatuan jamaah tidak terbentuk, dan sang khalifah bersama orang-orang baik dari umat ini tidak mampu mewujudkan semua kebaikan yang mereka inginkan. Berbagai kelompok pun masuk ke dalam perpecahan dan fitnah.

Maka terjadilah apa yang terjadi, hingga muncullah kaum Haruriyyah yang menyimpang dengan segala ketekunan shalat, puasa, dan bacaan Al-Quran mereka. Mereka memerangi Amirul Mukminin Ali dan para pengikutnya. Ali pun memerangi mereka atas perintah Allah dan Rasul-Nya, sebagai ketaatan terhadap sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam yang menggambarkan mereka: *"Salah seorang di antara kalian akan meremehkan shalatnya dibanding shalat mereka, puasanya dibanding puasa mereka, bacaannya dibanding bacaan mereka. Mereka membaca*

Al-Quran namun tidak melewati kerongkongan mereka. Mereka keluar dari Islam sebagaimana anak panah menembus sasaran. Di mana pun kalian menjumpai mereka, bunuhlah, karena dalam membunuh mereka terdapat pahala di sisi Allah bagi siapa yang membunuh mereka pada hari Kiamat." Dan sabda beliau: "Akan keluar sekelompok orang yang menyimpang pada saat perpecahan di kalangan kaum muslimin; yang membunuh mereka adalah kelompok yang lebih dekat kepada kebenaran di antara dua kelompok tersebut." Keduanya diriwayatkan dalam Shahihain.

Kaum Haruriyyah inilah yang menyimpang itu, dan saat itu terjadi perpecahan di antara orang-orang beriman. Namun peperangan di antara orang-orang beriman tidak mengeluarkan mereka dari keimanan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat aniaya terhadap yang lain, maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu hingga golongan itu kembali kepada perintah Allah. Jika golongan itu telah kembali, maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan berlaku adillah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil."** (QS. Al-Hujurat: 9) **"Sesungguhnya orang-orang mukmin adalah bersaudara, maka damaikanlah antara kedua saudara kalian."** (QS. Al-Hujurat: 10).

Allah Subhanahu wa Ta'ala menjelaskan bahwa meski mereka saling berperang dan sebagian berbuat zalim kepada yang lain, mereka tetap mukmin dan bersaudara. Allah memerintahkan agar didamaikan di antara mereka, dan jika salah satunya kembali berbuat aniaya barulah diperangi pihak yang berbuat aniaya itu. Allah tidak memerintahkan peperangan sejak awal.

Nabi shallallahu alaihi wasallam mengabarkan bahwa kelompok yang menyimpang itu akan diperangi oleh kelompok yang lebih dekat kepada kebenaran, dan itulah Ali bin Abi Thalib beserta pengikutnya yang memerangi mereka. Perkataan Nabi shallallahu alaihi wasallam menunjukkan bahwa mereka lebih dekat kepada kebenaran dibanding Muawiyah dan pengikutnya, meski kedua kelompok sama-sama beriman.

Kemudian Abdurrahman bin Muljam dari kalangan orang-orang yang menyimpang itu membunuh Amirul Mukminin Ali, sehingga Ali pun berpindah kepada kemuliaan dan keridhaan Allah sebagai seorang syahid. Para sahabat kemudian membaiat Al-Hasan putranya, dan tampaklah keutamaan Al-Hasan yang telah dikabarkan oleh Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dalam hadits yang shahih, di mana beliau bersabda: *"Sungguh anakku ini adalah seorang pemimpin, dan Allah akan mendamaikan melaluinya dua kelompok besar dari kaum muslimin."* Maka ia pun turun dari jabatan kekuasaan, dan Allah mendamaikan dua kelompok melaluinya. Inilah yang dipuji dan disanjung oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan hal itu menunjukkan bahwa perdamaian di antara keduanya adalah sesuatu yang dicintai dan dipuji oleh Allah dan Rasul-Nya.

Kemudian Al-Hasan wafat dan berpindah kepada kemuliaan dan keridhaan Allah. Lalu muncullah kelompok-kelompok yang menulis surat kepada Al-Husain, menjanjikan pertolongan dan dukungan apabila ia bangkit memimpin. Namun mereka bukanlah orang-orang yang mampu memenuhi janji itu. Bahkan ketika Al-Husain mengutus putra pamannya kepada mereka, mereka mengingkari janjinya, melanggar perjanjiannya, dan justru berbalik

membantu orang yang mereka janjikan untuk mengusirnya dan memerangnya bersama Al-Husain.

Para tokoh bijak yang mencintai Al-Husain, seperti Ibnu Abbas, Ibnu Umar, dan lainnya, telah menyarankannya agar tidak pergi ke sana dan tidak memenuhi ajakan mereka. Mereka berpendapat bahwa keberangkatannya itu bukanlah sebuah kemaslahatan dan tidak akan menghasilkan sesuatu yang menyenangkan. Ternyata keadaan pun terjadi persis sebagaimana yang mereka katakan, dan urusan Allah adalah suatu ketetapan yang telah ditentukan.

Ketika Al-Husain radhiyallahu anhu berangkat dan melihat keadaan telah berubah, ia meminta mereka agar membiarkannya kembali pulang, atau bergabung ke salah satu perbatasan, atau menemui putra pamannya Yazid. Namun mereka menghalangi semua itu. Hingga ia terpaksa menyerahkan diri, lalu mereka memerangnya, maka ia pun memerangi mereka, dan akhirnya mereka membunuhnya bersama sebagian orang yang bersamanya, secara zalim, sebagai seorang syahid yang dengannya Allah memuliakan dirinya dan menggabungkannya bersama Ahlu Bait yang baik dan suci. Sementara Allah menghinakan mereka yang menzaliminya dan melampaui batas terhadapnya, dan hal itu menimbulkan keburukan di antara manusia.

Maka jadilah satu kelompok yang bodoh dan zalim, entah kaum mulhid munafik entah kaum sesat tersesat, yang menampakkan kecintaan kepadanya dan kepada Ahlu Bait, lalu menjadikan hari Asyura sebagai hari berkabung, berduka, dan meratap. Mereka menampakkan pada hari itu syiar-syiar jahiliah berupa menampar pipi, merobek kerah baju, dan meratap dengan

ratapan jahiliah. Padahal yang Allah dan Rasul-Nya perintahkan ketika tertimpa musibah, jika musibah itu masih baru, hanyalah bersabar, berpasrah, dan mengucapkan istirja'. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang bersabar,"** (QS. Al-Baqarah: 155) **"yaitu orang-orang yang apabila ditimpa musibah, mereka mengucapkan: 'Sesungguhnya kami milik Allah dan sesungguhnya kepada-Nya kami kembali'."** (QS. Al-Baqarah: 156) **"Mereka itulah yang mendapat shalawat dan rahmat dari Tuhan mereka, dan mereka itulah orang-orang yang mendapat petunjuk."** (QS. Al-Baqarah: 157).

Dalam hadits shahih, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Bukan termasuk golongan kami orang yang menampar pipi, merobek kerah baju, dan menyeru dengan seruan jahiliah."* Beliau juga bersabda: *"Aku berlepas diri dari perempuan yang meraung-raung, yang mencukur rambutnya, dan yang merobek pakaiannya."* Beliau juga bersabda: *"Perempuan yang meratap, jika ia tidak bertobat sebelum kematiannya, akan dibangkitkan pada hari Kiamat dengan mengenakan pakaian dari ter dan baju besi dari kудis."*

Dalam Musnad, dari Fatimah binti Al-Husain, dari ayahnya Al-Husain, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tidaklah seseorang tertimpa musibah, lalu ia teringat musibahnya meski sudah lama berlalu, kemudian ia memperbarui istirja'nya, melainkan Allah akan memberinya pahala seperti pahala pada hari ia tertimpa musibah itu."* Inilah salah satu kemuliaan yang Allah berikan kepada orang-orang beriman. Musibah Al-Husain dan lainnya, apabila dikenang setelah waktu yang lama, hendaknya seorang mukmin mengucapkan istirja' sebagaimana yang Allah

dan Rasul-Nya perintahkan, agar ia mendapatkan pahala seperti pahala orang yang tertimpa musibah pada hari musibah itu menimpanya.

Jika Allah Ta'ala telah memerintahkan bersabar dan berpasrah ketika musibah baru saja terjadi, maka bagaimana halnya setelah berlalu sekian lama? Maka apa yang dihiasi setan bagi ahli kesesatan dan penyimpangan, berupa menjadikan hari Asyura sebagai hari berkabung, melakukan ratapan dan tangisan di dalamnya, melantunkan syair-syair kesedihan, meriwayatkan berbagai kisah yang penuh dengan banyak kebohongan, sementara yang benar darinya tidak mengandung sesuatu selain memperbarui kesedihan, fanatisme, pembangkitan permusuhan dan peperangan, serta penyebaran fitnah di antara kaum muslimin dan penggunaannya untuk mencaci kaum Salaf pertama, menambah kedustaan dan fitnah di dunia, maka tidak diketahui dari kelompok-kelompok Islam mana pun yang lebih banyak dusta, lebih banyak fitnah, dan lebih banyak membantu kaum kafir terhadap kaum muslimin, daripada kelompok yang sesat dan menyimpang ini. Mereka bahkan lebih buruk dari kaum Khawarij yang menyimpang. Tentang kaum Khawarij itu, Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Mereka membunuh pemeluk Islam dan membiarkan penyembah berhala."*

Sedangkan kelompok ini membantu kaum Yahudi, Nasrani, dan musyrikin melawan Ahlu Bait Nabi shallallahu alaihi wasallam dan umatnya yang beriman, sebagaimana mereka pernah membantu kaum musyrik dari bangsa Turki dan Mongol dalam apa yang mereka perbuat di Baghdad dan tempat-tempat lainnya terhadap keluarga Nabi, tempat bersumbernya risalah, keturunan Abbas, dan lainnya dari Ahlu Bait serta orang-orang beriman,

berupa pembunuhan, penawanan, dan penghancuran negeri. Keburukan dan bahaya mereka terhadap kaum muslimin tidak dapat dihitung oleh orang yang paling fasih sekalipun.

Maka kelompok-kelompok lain pun memberikan perlawanan, entah dari kalangan Nawashib yang fanatik membenci Husain dan Ahlu Bait, entah dari kalangan orang-orang bodoh yang membalas kerusakan dengan kerusakan, kedustaan dengan kedustaan, keburukan dengan keburukan, dan bid'ah dengan bid'ah. Mereka pun membuat-buat berbagai atsar tentang syiar-syiar kegembiraan dan kesenangan di hari Asyura, seperti bercelak, mewarnai rambut, melapangkan pengeluaran untuk keluarga, memasak makanan-makanan yang tidak biasa, dan sebagainya yang dilakukan pada hari raya dan musim-musim perayaan. Sehingga kelompok ini menjadikan hari Asyura sebagai musim perayaan layaknya hari raya dan suka cita. Sementara kelompok pertama menjadikannya sebagai hari berkabung yang penuh kesedihan dan duka. Kedua kelompok ini sama-sama keliru dan menyimpang dari sunnah. Meski kelompok pertama lebih buruk niatnya, lebih besar kebodohnya, dan lebih nyata kezalimannya, namun Allah memerintahkan keadilan dan kebaikan.

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya siapa di antara kalian yang masih hidup sepeninggalku akan melihat banyak perselisihan. Maka berpeganglah kalian pada sunnahku dan sunnah para khalifah yang lurus setelahku, peganglah erat-erat dan gigitlah dengan gigi geraham. Jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah sesat."*

Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tidak pernah mensyariatkan pada hari Asyura sesuatu pun dari perkara-perkara ini, tidak syiar kesedihan dan duka, tidak pula syiar kegembiraan

dan suka cita. Namun beliau shallallahu alaihi wasallam ketika tiba di Madinah mendapati kaum Yahudi berpuasa pada hari Asyura. Beliau bertanya: "Apa ini?" Mereka menjawab: "Ini adalah hari Allah menyelamatkan Musa dari tenggelam, maka kami berpuasa padanya." Beliau bersabda: "Kami lebih berhak atas Musa daripada kalian." Maka beliau pun berpuasa dan memerintahkan untuk berpuasa. Kaum Quraisy pun dahulu mengagungkannya pada masa jahiliah.

Hari yang beliau perintahkan orang-orang untuk berpuasa hanyalah satu hari. Beliau tiba di Madinah pada bulan Rabi'ul Awal, lalu pada tahun berikutnya beliau berpuasa pada hari Asyura dan memerintahkan untuk berpuasa. Kemudian pada tahun itu pula diwajibkan puasa bulan Ramadan, yang menghapus puasa Asyura.

Para ulama berselisih pendapat mengenai puasa hari itu: apakah ia wajib atautkah sunnah? Terdapat dua pendapat yang masyhur, dan yang paling benar adalah bahwa ia dahulu wajib, kemudian setelah itu orang yang mengerjakannya melakukannya sebagai sunnah. Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak memerintahkan khalayak umum untuk berpuasa, melainkan beliau bersabda: *"Ini adalah hari Asyura, dan aku berpuasa padanya. Maka siapa yang ingin berpuasa, berpuasalah."* Beliau juga bersabda: *"Puasa Asyura menghapus dosa setahun, dan puasa hari Arafah menghapus dosa dua tahun."* Menjelang akhir hayatnya shallallahu alaihi wasallam, ketika sampai kepadanya kabar bahwa kaum Yahudi menjadikannya sebagai hari raya, beliau bersabda: *"Jika aku masih hidup hingga tahun depan, sungguh aku akan berpuasa pada hari ke-9, agar berbeda dari orang-orang Yahudi dan tidak menyerupai mereka dalam menjadikannya sebagai hari raya."*

Di antara para sahabat dan ulama ada yang tidak berpuasa pada hari itu dan tidak menganjurkannya, bahkan ada yang memakruhkan puasa Asyura secara tersendiri, sebagaimana dinukil dari segolongan ulama Kufah. Namun ada pula di antara ulama yang menganjurkan puasa pada hari tersebut. Pendapat yang benar adalah bahwa dianjurkan bagi orang yang berpuasa Asyura untuk menyertainya dengan puasa tanggal 9, karena itulah perintah terakhir Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, berdasarkan sabdanya: *"Jika aku masih hidup hingga tahun depan, sungguh aku akan berpuasa pada hari kesembilan bersama hari kesepuluh,"* sebagaimana telah dijelaskan dalam sebagian riwayat hadis. Itulah yang telah disunnahkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Adapun berbagai perkara lainnya—seperti menyediakan makanan di luar kebiasaan, baik berupa biji-bijian maupun selainnya, atau memperbarui pakaian dan meluaskan pengeluaran, atau membeli kebutuhan setahun penuh pada hari itu, atau melakukan ibadah khusus seperti shalat khusus, atau menyembelih hewan, atau menyimpan daging kurban untuk dimasak bersama biji-bijian, atau memakai celak mata, memakai inai, mandi, saling berjabat tangan, saling mengunjungi, mengunjungi masjid dan tempat-tempat keramat, serta hal-hal semacam itu—semua ini termasuk bid'ah yang mungkar, yang tidak pernah disunnahkan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, tidak pula oleh para khalifah yang mendapat petunjuk, dan tidak pernah dianjurkan oleh seorang pun dari para imam kaum Muslimin: bukan Malik, bukan Ats-Tsauri, bukan Al-Laits bin Sa'd, bukan Abu Hanifah, bukan Al-Auzai, bukan Asy-Syafi'i, bukan Ahmad bin Hanbal, bukan pula Ishaq bin Rahawayh, dan bukan

pula yang semisal mereka dari kalangan imam-imam dan ulama-ulama kaum Muslimin. Meskipun sebagian ulama belakangan dari kalangan pengikut para imam ada yang memerintahkan sebagian dari hal-hal tersebut, meriwayatkan hadis-hadis dan atsar-atsar tentangnya, serta mengatakan bahwa sebagian dari itu sahih—mereka sesungguhnya keliru dan salah besar, tanpa keraguan, menurut para ahli yang mengetahui hakikat perkara-perkara ini.

Harb Al-Kirmani telah menyebutkan dalam kitab Masa'il-nya: Ahmad bin Hanbal pernah ditanya tentang hadis: *"Barangsiapa yang melapangkan pengeluaran bagi keluarganya pada hari Asyura,"* dan beliau tidak menganggapnya sebagai sesuatu yang sahih. Dalil terkuat yang mereka miliki adalah sebuah atsar yang diriwayatkan dari Ibrahim bin Muhammad bin Al-Muntasyir, dari ayahnya, yang berkata: "Telah sampai kepada kami bahwa barangsiapa yang melapangkan pengeluaran bagi keluarganya pada hari Asyura, maka Allah akan melapangkan rezekinya sepanjang tahun itu." Sufyan bin 'Uyaynah berkata: "Kami telah mencobanya selama enam puluh tahun dan kami mendapatinya benar." Namun Ibrahim bin Muhammad adalah seorang ulama Kufah, dan ia tidak menyebutkan dari siapa ia mendengar ini maupun dari siapa berita itu sampai kepadanya. Bisa jadi yang mengucapkan ini adalah orang-orang ahli bid'ah yang membenci Ali dan para sahabatnya, yang ingin menandingi kaum Rafidhah dengan kebohongan: menandingi yang rusak dengan yang rusak, dan bid'ah dengan bid'ah.

Adapun perkataan Ibnu 'Uyaynah, maka itu tidak bisa dijadikan hujah. Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menganugerahinya rezeki, dan tidak ada dalam anugerah Allah itu sesuatu yang menunjukkan bahwa sebabnya adalah meluaskan

pengeluaran pada hari Asyura. Allah telah meluaskan rezeki orang-orang yang lebih utama dari seluruh makhluk-Nya, yaitu kaum Muhajirin dan Anshar, padahal mereka tidak berniat secara khusus untuk meluaskan pengeluaran bagi keluarga mereka tepat pada hari Asyura. Hal ini serupa dengan banyak orang yang bernazar demi suatu hajat yang mereka inginkan, lalu Allah menunaikan hajat mereka, sehingga mereka mengira bahwa nazarlah yang menjadi sebabnya. Padahal telah sahih dalam hadis yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Beliau melarang nazar dan bersabda: sesungguhnya nazar itu tidak mendatangkan kebaikan, melainkan hanya digunakan untuk mengeluarkan sesuatu dari orang yang kikir."*

Maka barangsiapa yang mengira bahwa hajatnya terpenuhi karena nazar, sungguh ia telah berdusta atas nama Allah dan Rasul-Nya. Manusia diperintahkan untuk taat kepada Allah dan Rasul-Nya, mengikuti agama dan jalan-Nya, serta menempuh petunjuk dan dalil-Nya. Mereka wajib bersyukur kepada Allah atas nikmat yang sangat agung ini, yaitu diutusnya seorang Rasul dari kalangan mereka sendiri yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, menyucikan mereka, serta mengajarkan kepada mereka Al-Kitab dan hikmah. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda dalam hadis yang sahih: *"Sesungguhnya sebaik-baik perkataan adalah Kalamullah, sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad, seburuk-buruk perkara adalah hal-hal yang diada-adakan, dan setiap bid'ah adalah kesesatan."*

Para ulama ahli makrifat dan tahqiq telah sepakat bahwa seandainya seorang lelaki mampu terbang di udara atau berjalan di atas air, ia tetap tidak boleh diikuti kecuali apabila ia sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa yang melihat

seseorang memiliki kemampuan kasyaf (tersingkapnya rahasia) atau pengaruh luar biasa, lalu mengikutinya dalam hal yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, maka ia termasuk golongan pengikut Dajjal. Sebab Dajjal akan memerintahkan langit agar menurunkan hujan maka hujan pun turun, memerintahkan bumi agar menumbuhkan tanaman maka tumbuh, memerintahkan reruntuhan agar mengeluarkan harta karunnya maka keluarlah harta berupa emas dan perak, ia membunuh seseorang lalu memerintahkannya bangkit maka orang itu pun bangkit—namun di balik semua itu ia adalah kafir, terlaknat, dan musuh Allah. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Tidak ada seorang nabi pun kecuali ia telah memperingatkan umatnya tentang Dajjal. Dan aku pun memperingatkan kalian: ia bermata satu, sedangkan Allah sama sekali tidak bermata satu. Tertulis di antara kedua matanya: 'kafir'—k, f, r—yang dapat dibaca oleh setiap mukmin yang pandai baca maupun yang tidak. Ketahuilah bahwa tidak seorang pun di antara kalian akan melihat Tuhannya hingga ia mati."*

Telah sahih pula dari beliau dalam hadis yang sahih bahwa beliau bersabda: *"Apabila salah seorang dari kalian duduk dalam shalat, hendaklah ia berlindung kepada Allah dari empat perkara, dengan mengucapkan: 'Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari azab Jahanam, dari azab kubur, dari fitnah kehidupan dan kematian, serta dari fitnah Al-Masih Ad-Dajjal'."*

Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda: *"Kiamat tidak akan terjadi hingga muncul tiga puluh dajjal pendusta, masing-masing mengklaim dirinya sebagai utusan Allah."* Dan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Menjelang hari Kiamat akan ada para pendusta dajjal yang akan menceritakan kepada kalian apa yang tidak pernah kalian dengar, tidak pula ayah-ayah kalian. Maka*

jauhilah mereka dan jauhkanlah diri kalian dari mereka." Mereka ini adalah orang-orang yang kepadanya setan-setan turun dan membisiki mereka, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Maukah Aku beritahukan kepadamu, kepada siapa setan-setan itu turun? Mereka turun kepada setiap pendusta lagi banyak dosa. Mereka menyampaikan apa yang mereka dengar, dan kebanyakan mereka adalah pendusta."** (Asy-Syu'ara: 221-223). Di antara orang pertama yang muncul dari golongan ini adalah Al-Mukhtar bin Abi 'Ubaid yang telah disebutkan sebelumnya.

Barangsiapa yang tidak dapat membedakan antara keadaan yang bersumber dari setan dan keadaan yang bersumber dari rahmat Allah, maka ia seperti orang yang menyamakan Muhammad Rasulullah dengan Musailamah Al-Kadzdzab. Sebab Musailamah pun memiliki setan yang turun kepadanya dan membisikinya. Di antara tanda-tanda golongan tersebut adalah bahwa apabila keadaan-keadaan itu turun kepada mereka ketika mendengar siulan dan tepuk tangan, mereka berbuih mulutnya dan gemetar—seperti orang yang kerasukan—dan mereka berbicara dengan perkataan yang tidak dipahami maknanya, karena sesungguhnya setan-setan berbicara melalui lisan mereka sebagaimana berbicara melalui lisan orang yang kerasukan.

Prinsip dasar dalam bab ini adalah bahwa seseorang harus mengetahui bahwa para wali Allah adalah mereka yang digambarkan oleh Allah dalam kitab-Nya, di mana Dia berfirman: **"Ketahuilah, sesungguhnya wali-wali Allah tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka tidak bersedih hati"** (Yunus: 62), **"yaitu orang-orang yang beriman dan senantiasa bertakwa."** (Yunus: 63).

Maka setiap orang yang beriman dan bertakwa adalah wali Allah. Dalam hadis yang sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa

sallam, beliau bersabda bahwa Allah Ta'ala berfirman: *"Barangsiapa yang memusuhi wali-Ku, maka sesungguhnya Aku telah mengumumkan perang terhadapnya. Tidaklah hamba-Ku mendekat kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku cintai daripada menunaikan kewajiban yang Aku tetapkan atasnya. Dan hamba-Ku senantiasa mendekat kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya. Apabila Aku mencintainya, maka Aku menjadi pendengarannya yang dengannya ia mendengar, menjadi penglihatannya yang dengannya ia melihat, menjadi tangannya yang dengannya ia memukul, dan menjadi kakinya yang dengannya ia berjalan. Maka dengan-Ku ia mendengar, dengan-Ku ia melihat, dengan-Ku ia memukul, dan dengan-Ku ia berjalan. Jika ia memohon kepada-Ku, niscaya Aku memberinya. Jika ia meminta perlindungan kepada-Ku, niscaya Aku melindunginya. Tidaklah Aku ragu-ragu terhadap sesuatu yang hendak Aku lakukan sebagaimana keragu-ruguan-Ku dalam mencabut nyawa hamba-Ku yang mukmin: ia membenci kematian dan Aku pun tidak suka menyusahkannya, namun itu adalah sesuatu yang pasti baginya."*

Agama Islam dibangun di atas dua landasan: bahwa kita tidak menyembah selain Allah, dan bahwa kita menyembah-Nya dengan cara yang telah Dia syariatkan, bukan dengan bid'ah. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka barangsiapa yang mengharapakan pertemuan dengan Tuhannya, hendaklah ia mengerjakan amal saleh dan tidak mempersekutukan seorang pun dalam beribadah kepada Tuhannya."** (Al-Kahfi: 110). Amal saleh adalah apa yang dicintai oleh Allah dan Rasul-Nya, yaitu yang disyariatkan dan disunnahkan. Oleh karena itu, Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu 'anhu biasa mengucapkan dalam doanya: *"Ya Allah, jadikanlah seluruh amalku amal yang saleh, jadikanlah ia ikhlas hanya untuk*

wajah-Mu, dan janganlah Engkau jadikan di dalamnya bagian bagi seorang pun."

Inilah mengapa pokok-pokok Islam berputar pada tiga hadis: sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya setiap amal bergantung pada niatnya, dan sesungguhnya setiap orang hanya mendapatkan apa yang ia niatkan."* Sabda beliau: *"Barangsiapa yang mengerjakan suatu amal yang tidak ada perintah kami padanya, maka amal itu tertolak."* Dan sabda beliau: *"Yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas, dan di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang samar yang tidak diketahui oleh kebanyakan orang. Barangsiapa yang menjauhi perkara-perkara yang samar, maka ia telah menjaga agama dan kehormatannya. Barangsiapa yang terjerumus dalam perkara-perkara yang samar, maka ia akan jatuh ke dalam yang haram, seperti penggembala yang menggembalakan ternaknya di sekitar kawasan terlarang, nyaris ia akan masuk ke dalamnya. Ketahuilah bahwa setiap raja memiliki kawasan terlarang, dan kawasan terlarang Allah adalah hal-hal yang diharamkan-Nya. Ketahuilah bahwa dalam jasad terdapat segumpal daging: apabila ia baik maka baiklah seluruh jasad, dan apabila ia rusak maka rusaklah seluruh jasad. Ketahuilah, itu adalah hati."* Segala puji bagi Allah Rabb semesta alam, dan semoga Allah senantiasa mencurahkan shalawat dan salam kepada junjungan kita Muhammad, beserta keluarga dan para sahabatnya.

[Masalah Komitmen Terhadap Mazhab Seseorang Tertentu]

Masalah ke-16:

Syaikh Taqiyuddin—semoga Allah merahmatinya—ditanya: Apa pendapat para ulama terkemuka pemimpin agama—semoga Allah meridhai mereka semua—mengenai seorang lelaki yang ditanya: "Apa mazhabmu?" Ia menjawab: "Saya bermanhaj Muhammadi, mengikuti Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam." Lalu dikatakan kepadanya: "Setiap mukmin seharusnya mengikuti suatu mazhab, dan siapa yang tidak bermazhab maka ia adalah setan." Ia pun balik bertanya: "Apa mazhab Abu Bakar Ash-Shiddiq dan para khalifah sesudahnya radhiyallahu 'anhum?" Dikatakan kepadanya: "Engkau seharusnya mengikuti salah satu dari mazhab-mazhab ini." Siapakah yang benar di antara mereka? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Yang diwajibkan atas manusia hanyalah taat kepada Allah dan Rasul-Nya, serta kepada ulil amri yang Allah perintahkan ketaatannya dalam firman-Nya: **"Taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil amri di antara kalian"** (An-Nisa: 59). Ketaatan kepada ulil amri hanya diwajibkan sebagai ikutan dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, bukan secara mandiri. Kemudian Allah berfirman: **"Jika kalian berselisih tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul, jika kalian benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian itu lebih utama dan lebih baik akibatnya."** (An-Nisa: 59).

Apabila seorang Muslim menghadapi suatu permasalahan, hendaklah ia meminta fatwa kepada orang yang ia yakini akan memberinya fatwa berdasarkan syariat Allah dan Rasul-Nya, dari mazhab mana pun ia berasal. Tidak wajib atas seorang pun dari kaum Muslimin untuk bertaklid kepada seseorang secara khusus dari kalangan ulama dalam semua yang dikatakannya. Tidak wajib

pula atas seorang pun dari kaum Muslimin untuk berkomitmen pada mazhab seseorang tertentu selain Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam segala hal yang ia wajibkan dan kabarkan. Justru perkataan setiap orang dapat diambil maupun ditinggalkan, kecuali perkataan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Adapun seseorang yang mengikuti mazhab tertentu karena ketidakmampuannya mengetahui hukum syariat melalui selain jalan itu, maka hal itu adalah sesuatu yang diperbolehkan baginya, bukan sesuatu yang wajib atas setiap orang jika ia mampu mengetahui hukum syariat melalui jalan lain. Setiap orang wajib bertakwa kepada Allah semampunya, mempelajari ilmu tentang apa yang Allah dan Rasul-Nya perintahkan, lalu mengerjakan yang diperintahkan dan meninggalkan yang dilarang. Wallahu a'lam.

[Kitab Bersuci]

[Masalah Hadis: Niat Seseorang Lebih Utama daripada Amalnya]

(*Kitab Thaharah*) Berkata Syaikhul Islam, panutan umat manusia, tokoh para ulama terkemuka, penutup para hafizh dan mujtahid: Taqiyuddin Abu Al-Abbas Al-Imam Ahmad bin 'Abdus Salam bin Taimiyyah Al-Harrani kemudian Ad-Dimasyqi—semoga Allah menjadikan ilmunya bermanfaat bagi seluruh kaum Muslimin, amin.

Masalah ke-17 (Masalah 1):

Mengenai sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Niat seseorang lebih utama daripada amalnya."*

Jawaban: Perkataan ini telah diucapkan oleh lebih dari satu orang, dan sebagian dari mereka menyebutnya sebagai hadis marfu'. Penjelasannya dapat dilihat dari beberapa sisi:

Pertama: Niat yang berdiri sendiri tanpa amal tetap mendapat pahala, sedangkan amal yang tanpa niat tidak mendapat pahala. Sebab telah ditetapkan berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, dan kesepakatan para imam bahwa siapa yang mengerjakan amal-amal saleh tanpa ikhlas karena Allah, amal itu tidak diterima. Telah sahih pula dalam Ash-Shahihain dari berbagai jalur, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa yang berniat melakukan kebaikan tetapi tidak mengerjakannya, maka dituliskan baginya satu kebaikan."*

Kedua: Orang yang berniat kebaikan dan mengerjakan semampunya lalu tidak mampu menyelesaikannya, ia tetap

mendapat pahala seperti orang yang mengerjakannya sepenuhnya. Sebagaimana dalam Ash-Shahihain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya di Madinah terdapat orang-orang yang tidaklah kalian menempuh suatu perjalanan dan tidak pula melalui suatu lembah melainkan mereka bersama kalian."* Para sahabat bertanya: *"Padahal mereka berada di Madinah?"* Beliau menjawab: *"Ya, mereka di Madinah, mereka tertahan oleh uzur."*

At-Tirmidzi telah menshahihkan hadis Abu Kabsyah Al-Anmari, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau menyebutkan empat orang: *"Seorang lelaki yang diberi Allah harta dan ilmu, lalu ia menggunakannya dalam ketaatan kepada Allah; seorang lelaki yang diberi Allah ilmu tapi tidak diberi harta, lalu ia berkata: 'Seandainya aku memiliki seperti yang dimiliki si fulan, niscaya aku akan berbuat seperti yang dilakukannya'—maka keduanya mendapat pahala yang sama. Seorang lelaki yang diberi Allah harta tapi tidak diberi ilmu, lalu ia menggunakannya dalam kemaksiatan kepada Allah; dan seorang lelaki yang tidak diberi Allah harta maupun ilmu, lalu ia berkata: 'Seandainya aku memiliki seperti yang dimiliki si fulan, niscaya aku akan berbuat seperti yang dilakukannya'—maka keduanya menanggung dosa yang sama."*

Dalam Ash-Shahihain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Barangsiapa yang mengajak kepada petunjuk, maka ia mendapat pahala seperti pahala orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi pahala mereka sedikit pun. Dan barangsiapa yang mengajak kepada kesesatan, maka ia menanggung dosa seperti dosa orang-orang yang mengikutinya tanpa mengurangi dosa mereka sedikit pun."* Dalam Ash-Shahihain juga dari beliau, beliau bersabda: *"Apabila seorang hamba sakit*

atau sedang bepergian, dituliskan baginya pahala amal yang biasa ia kerjakan ketika ia sehat dan mukim." Dan dalil-dalil pendukungnya sangat banyak.

Ketiga: Hati adalah raja bagi tubuh, dan anggota-anggota tubuh adalah prajuritnya. Apabila raja itu baik maka baiklah para prajuritnya, dan apabila raja itu buruk maka buruklah para prajuritnya. Niat adalah amalan raja, berbeda dengan amal-amal lahir yang merupakan amalan para prajurit.

Keempat: Taubat orang yang tidak mampu melakukan kemaksiatan tetap sah menurut Ahlus Sunnah, seperti taubat orang yang dikebiri dari perbuatan zina, dan taubat orang yang dipotong lidahnya dari perbuatan menuduh (qadzaf) dan sebagainya. Inti taubat adalah tekad hati yang bulat, dan ini bisa terwujud meski dalam keadaan tidak mampu.

Kelima: Niat tidak dapat dimasuki kerusakan, berbeda dengan amal-amal lahir. Sebab hakikat niat adalah cinta kepada Allah dan Rasul-Nya serta menginginkan ridha-Nya, dan ini sendirinya adalah sesuatu yang dicintai dan diridhai oleh Allah dan Rasul-Nya. Sedangkan amal-amal lahir dapat dimasuki oleh banyak penyakit dan cacat; selama tidak selamat dari cacat tersebut, amal itu tidak diterima. Karena itulah amal-amal hati yang murni lebih utama daripada amal-amal tubuh yang murni, sebagaimana dikatakan oleh sebagian ulama salaf: *"Kekuatan seorang mukmin ada pada hatinya dan kelemahannya ada pada tubuhnya, sedangkan kekuatan seorang munafik ada pada tubuhnya dan kelemahannya ada pada hatinya."* Perincian lebih lanjut tentang ini akan sangat panjang. Wallahu a'lam.

[Masalah Niat dalam Memulai Ibadah]

18 - 2. Masalah:

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya tentang niat dalam memulai ibadah, baik shalat maupun lainnya: apakah niat itu memerlukan pengucapan lisan? Seperti seseorang yang mengucapkan: "Saya berniat shalat," atau "Saya berniat puasa?"

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Niat untuk bersuci, baik wudhu, mandi, maupun tayamum, serta untuk shalat, puasa, zakat, kafarat, dan ibadah-ibadah lainnya, tidak memerlukan pengucapan lisan – ini merupakan kesepakatan seluruh imam Islam. Bahkan, menurut kesepakatan mereka, tempat niat adalah hati. Seandainya seseorang mengucapkan sesuatu yang berbeda dengan apa yang ada di hatinya karena keliru, maka yang dianggap adalah apa yang diniatkan, bukan apa yang diucapkan. Tidak ada seorang pun yang menyebutkan adanya perbedaan pendapat dalam hal ini, kecuali bahwa sebagian ulama Syafi'iyah generasi belakangan mengeluarkan satu pendapat dalam masalah ini, namun para imam dari kalangan mereka sendiri menyatakan pendapat tersebut keliru.

Namun para ulama berselisih pendapat tentang apakah disunnahkan mengucapkan niat dengan lisan, dalam dua pendapat:

Segolongan ulama dari kalangan Hanafiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah berpendapat: dianjurkan mengucapkan niat dengan lisan karena hal itu lebih meneguhkan.

Segolongan ulama dari kalangan Malikiyah, Hanabilah, dan lainnya berpendapat: tidak dianjurkan mengucapkan niat dengan

lisan, karena hal itu adalah bid'ah yang tidak pernah diriwayatkan dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam maupun para sahabatnya. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun tidak pernah memerintahkan seorang pun dari umatnya untuk mengucapkan niat, dan tidak pernah mengajarkannya kepada seorang Muslim pun. Seandainya hal ini disyariatkan, tentu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya tidak akan meninggalkannya, padahal umat selalu memerlukannya setiap siang dan malam.

Pendapat inilah yang lebih kuat. Bahkan, mengucapkan niat dengan lisan merupakan suatu kekurangan, baik dalam hal agama maupun akal. Dari sisi agama, karena hal itu adalah bid'ah. Dari sisi akal, karena hal itu serupa dengan seseorang yang hendak makan lalu berkata: "Saya berniat meletakkan tangan saya di wadah ini untuk mengambil sesuap makanan, lalu meletakkannya di mulut saya, mengunyahnya, kemudian menelannya agar kenyang" – ini adalah kebodohan dan kesia-siaan.

Niat itu selalu mengikuti pengetahuan. Ketika seorang hamba mengetahui apa yang hendak ia lakukan, maka ia dengan sendirinya telah berniat. Tidak terbayangkan seseorang yang mengetahui apa yang ia lakukan namun tidak memiliki niat. Para imam pun telah bersepakat bahwa mengeraskan niat dan mengulang-ulangnya tidaklah disyariatkan. Bahkan, barangsiapa yang sudah membiasakan hal tersebut, hendaknya ia diberi teguran yang dapat mencegahnya dari beribadah dengan cara bid'ah dan mengganggu orang lain dengan suaranya. Wallahu a'lam.

[Masalah Air yang Banyak Jika Warnanya Berubah karena Lama Diam]

19 - 3. Masalah:

Tentang air yang banyak jika warnanya berubah karena lama diam, atau warna dan rasanya berubah namun tidak baunya – apakah air tersebut tetap suci mensucikan?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun air yang berubah karena lama diam di tempatnya, maka ia tetap suci mensucikan berdasarkan kesepakatan para ulama. Adapun sungai yang mengalir: jika diketahui bahwa perubahannya disebabkan oleh najis, maka air tersebut menjadi najis. Jika air itu bercampur dengan sesuatu yang mengubahnya, baik berupa benda suci maupun najis, dan tidak diketahui apakah perubahan itu disebabkan oleh yang suci atau yang najis, maka tidak dapat dihukumi najis hanya berdasarkan keraguan semata. Pada umumnya, sungai-sungai besar tidak terpengaruh oleh saluran-saluran yang ada di sekitarnya. Namun jika terbukti bahwa perubahannya disebabkan oleh najis, maka air itu najis. Dan jika perubahannya bukan karena najis, maka dalam hal kesuciannya berlaku dua pendapat yang sudah masyhur. Wallahu a'lam.

[Masalah Sisa Air Minum Kucing yang Telah Memakan Najis lalu Minum dari Air yang Kurang dari Dua Kullah]

20 - 4. Masalah:

Tentang dua kullah: apakah haditsnya sahih atau tidak? Siapa yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah puncak gunung? Dan tentang sisa air minum kucing yang telah memakan najis lalu minum dari air yang kurang dari dua kullah – bolehkah berwudhu dengannya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Telah sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau pernah ditanya: *"Engkau berwudhu dari sumur Buda'ah, padahal sumur itu tempat membuang kain bekas haid, bangkai anjing, dan kotoran?"* Beliau menjawab: *"Air itu suci mensucikan, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya."*

Sumur Buda'ah, berdasarkan kesepakatan para ulama dan para ahli yang mengenalnya, adalah sumur yang tidak mengalir. Adapun apa yang disebutkan oleh al-Waqidi bahwa sumur itu mengalir adalah pendapat yang tidak benar, karena al-Waqidi tidak dapat dijadikan hujjah menurut kesepakatan para ahli hadits. Tidak diragukan bahwa pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam di Madinah tidak terdapat mata air yang mengalir. Adapun 'Ain al-Zarqa' dan mata-mata air Hamzah adalah mata air yang muncul setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Sumur Buda'ah sendiri masih ada hingga hari ini di sebelah timur Madinah dan sudah sangat dikenal.

Adapun hadits dua kullah: mayoritas ahli hadits berpendapat bahwa hadits tersebut adalah hadits hasan yang dapat dijadikan hujjah, dan mereka telah menjawab kritik dari pihak yang mempersoalkannya. Abu Abdillah Muhammad bin Abdul Wahid al-Maqdisi pun telah menulis satu juz tersendiri yang membantah apa yang disebutkan oleh Ibnu Abdil Barr dan lainnya.

Adapun kata "kullah": sudah dikenal di kalangan mereka bahwa maknanya adalah kendi besar seperti tempayan. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah menyebut keduanya sebagai perumpamaan, sebagaimana tercantum dalam Shahih Bukhari dan Muslim: *"Beliau bersabda tentang Sidrat al-Muntaha: daunnya seperti telinga gajah, dan buahnya seperti kullah-kullah Hajar."* Kullah tersebut sudah dikenal bentuk dan ukurannya, karena perumpamaan tidak boleh menggunakan sesuatu yang berbeda-beda dan tidak pasti ukurannya. Hal ini pula yang membatalkan pendapat bahwa yang dimaksud adalah puncak gunung, sebab puncak-puncak gunung ada yang besar dan ada yang kecil, ada yang sangat tinggi dan ada yang lebih rendah. Di alam ini tidak ada air yang mencapai puncak gunung kecuali air bah di masa Nabi Nuh 'alaihissalam. Maka menafsirkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan makna seperti itu hampir menyerupai penghinaan terhadap ucapan beliau.

Kebiasaan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam adalah mengukur takaran dengan wadah-wadahnya, sebagaimana beliau bersabda: *"Tidak ada zakat pada hasil panen yang kurang dari lima wasaq."* Satu wasaq adalah muatan seekor unta. Demikian pula beliau berwudhu dengan satu mud dan mandi dengan satu sha', keduanya merupakan wadah air. Oleh karena itu, menakar air dengan kullah memang sangat sesuai, karena kullah adalah wadah air.

Adapun kucing: telah sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Kucing itu tidak najis, ia termasuk hewan yang selalu berkeliling di sekitar kalian."* Para ulama berselisih pendapat tentang kucing yang telah memakan tikus atau

sejenisnya lalu menjilat air yang sedikit, atas empat pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya:

Pertama, air tersebut tetap suci secara mutlak. Kedua, air tersebut najis secara mutlak hingga diketahui bahwa mulut kucing telah suci. Ketiga, jika kucing menghilang cukup lama sehingga memungkinkan ia mendatangi sesuatu yang menyucikan mulutnya, maka air itu suci; jika tidak, maka tidak suci. Ketiga pendapat ini terdapat dalam mazhab Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Keempat, jika jeda waktunya cukup lama maka air itu suci, karena air liurnya dianggap menyucikan mulutnya berdasarkan kebutuhan. Ini adalah pendapat segolongan ulama Hanafiyah dan Hanabilah, dan inilah pendapat yang paling kuat. Wallahu a'lam.

[Masalah Orang yang Bangun dari Tidur Malam lalu Mencelupkan Tangannya ke Air Sebelum Mencucinya]

21 - 5. Masalah:

Tentang seseorang yang mencelupkan tangannya ke dalam air sebelum mencucinya setelah bangun dari tidur malam — apakah air tersebut tetap suci mensucikan? Dan apa hikmah mencuci tangan ketika tangan itu bermalam dalam keadaan suci? Tolong berikan fatwa, semoga Allah membalas dengan kebaikan.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun menjadi tidaknya air tersebut sebagai air musta'mal yang tidak dapat digunakan untuk berwudhu, maka hal ini merupakan masalah yang diperselisihkan secara luas. Dalam hal ini terdapat dua riwayat dari Ahmad, masing-masing dipilih oleh segolongan muridnya.

Pendapat yang melarang adalah pilihan Abu Bakr al-Khallal, al-Qadhi, dan mayoritas pengikutnya, serta diriwayatkan dari al-Hasan dan lainnya. Riwayat kedua menyatakan bahwa air tersebut tidak menjadi musta'mal; ini adalah pilihan al-Khiraqi, Abu Muhammad, dan lainnya, serta pendapat mayoritas fuqaha.

Adapun hikmah mencuci tangan, terdapat tiga pendapat: Pertama, karena dikhawatirkan adanya najis pada tangan, misalnya tangan menyentuh bekas istinja' disertai keringat, atau menyentuh kotoran dan semisalnya. Kedua, hal itu merupakan ibadah yang tidak dapat diketahui maknanya. Ketiga, hal itu berkaitan dengan tangan yang bermalam dalam keadaan bersentuhan dengan setan, sebagaimana tercantum dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Apabila salah seorang dari kalian bangun dari tidurnya, hendaklah ia menghirup air dengan kedua lubang hidungnya, karena setan bermalam di pangkal hidungnya."* Beliau memerintahkan untuk mencuci dengan menyebutkan alasan bahwa setan bermalam di pangkal hidung, sehingga diketahui bahwa hal itu merupakan sebab untuk membersihkan diri dari najis. Hadits ini sudah masyhur.

Sabda beliau: *"Karena salah seorang dari kalian tidak tahu di mana tangannya bermalam"* — bisa jadi maksudnya adalah hal tersebut, sehingga illat ini termasuk illat yang berpengaruh dan diakui oleh nash. Wallahu subhanahu a'lam.

[Masalah Anjing yang Jatuh ke dalam Sumur Berair Banyak lalu Mati di Dalamnya]

22 - 6. Masalah:

Tentang sumur berair banyak yang ke dalamnya jatuh seekor anjing lalu mati dan terus berada di sana hingga kulit dan bulunya membusuk, sementara air tersebut tidak berubah sama sekali – tidak rasa, warna, maupun baunya.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Air tersebut suci menurut jumhur ulama, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad: apabila air tersebut mencapai dua kullah – yakni sekitar dua qirbah – maka bagaimana lagi jika lebih dari itu? Adapun bulu anjing, para ulama berselisih pendapat tentang kesuciannya: ia suci dalam mazhab Malik, najis dalam mazhab Syafi'i, dan dari Ahmad terdapat dua riwayat. Apabila tidak diketahui apakah dalam timba yang diangkat terdapat bulunya, maka air tersebut tidak dihukumi najis tanpa keraguan.

Telah sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau pernah ditanya: *"Wahai Rasulullah, engkau berwudhu dari sumur Buda'ah, padahal sumur itu tempat membuang kain bekas haid, bangkai anjing, dan kotoran manusia?"* Beliau menjawab: *"Air itu suci mensucikan, tidak ada sesuatu pun yang menjajiskannya."* Sumur Buda'ah adalah sumur yang dikenal di Madinah, terletak di sebelah timur kota dan masih ada hingga hari ini. Barangsiapa yang berpendapat bahwa sumur itu dahulunya mengalir, maka ia keliru, karena pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam di Madinah tidak ada mata air yang mengalir. Adapun al-Zarqa' dan mata-mata air Hamzah, keduanya muncul setelah wafat beliau. Wallahu a'lam.

[Masalah Orang Sakit yang Dimasak Obatnya lalu Ditemukan Kotoran Tikus di Dalamnya]

Masalah:

Tentang orang sakit yang dimasak obatnya, lalu ditemukan kotoran tikus di dalamnya.

Jawaban: Masalah ini merupakan persoalan yang diperselisihkan secara luas di kalangan ulama, yaitu apakah kotoran tikus dalam jumlah sedikit dapat dimaafkan? Salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad, Abu Hanifah, dan lainnya menyatakan: kotoran tikus dalam jumlah sedikit dimaafkan, sehingga apa yang disebutkan tadi boleh dimakan. Inilah pendapat yang lebih kuat. Wallahu a'lam.

[Masalah Tukang Roti yang Memanaskan Oven dengan Kotoran Hewan lalu Memanggang Roti]

24 - 8. Masalah:

Tentang tukang roti yang memanaskan oven dengan kotoran hewan lalu memanggang roti.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Jika kotoran yang digunakan adalah kotoran hewan yang suci, seperti kotoran sapi, kambing, unta, dan kuda, maka roti yang dipanggang tidak menjadi najis. Namun jika kotoran yang digunakan adalah kotoran hewan yang najis, seperti kotoran bagal dan keledai serta kotoran hewan

lainnya, maka menurut sebagian ulama: jika kotorannya sudah kering dan oven telah kering darinya, maka roti tidak menjadi najis. Namun jika ada sedikit kotoran yang menempel pada roti, cukup dibuang bagian yang terkena saja, dan bagian roti lainnya tidak menjadi najis. Wallahu a'lam.

[Masalah Air yang Mengalir di Lantai Pemandian Umum dari Bekas Mandi Orang-orang]

25 - 9. Masalah:

Tentang orang-orang yang masuk ke pemandian umum: apabila hendak mandi junub, salah seorang dari mereka berdiri sendiri di tempat air suci dan tidak ada seorang pun yang mandi bersamanya sampai ia selesai, satu per satu — apakah jika ada orang lain yang mandi bersamanya maka ia tidak menjadi suci? Dan jika bersuci dengan air dari bak-bak pemandian lainnya, apakah hal itu boleh meskipun airnya sudah lama tergenang? Dan apakah air yang menetes dari tubuh orang yang junub karena jima' itu suci atau najis? Dan apakah air pemandian yang dipanaskan dengan bahan najis itu najis atau tidak? Dan apakah asap yang ada di pemandian pada musim dingin yang berasal dari asap bahan bakar najis itu menajiskan orang yang mandi jika tubuhnya basah? Dan apakah air yang mengalir di lantai pemandian dari bekas mandi orang-orang itu suci atau najis? Tolong berikan fatwa agar keraguan ini hilang.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Telah sahih dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari Aisyah radhiyallahu 'anha bahwa *ia dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pernah mandi dari satu*

wadah, keduanya mengambil air bersama-sama. Dalam riwayat lain: ia berkata bahwa keduanya saling berkata, "Sisakan untukku," dan beliau pun berkata, "Sisakan untukku," karena sedikitnya air.

Juga telah sahih dalam hadits shahih bahwa beliau pernah mandi bersama selain Aisyah dari kalangan Ummahatul Mukminin dari satu wadah, seperti Maimunah binti al-Harits dan Ummu Salamah. Dan telah sahih dari Aisyah radhiyallahu 'anha bahwa ia berkata: "Aku dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pernah mandi dari satu wadah sebesar al-faraq." Al-faraq dalam ukuran rithl Iraq lama adalah enam belas rithl, dan dalam ukuran rithl Mesir kurang dari lima belas rithl.

Juga telah sahih dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau berwudhu dengan satu mud dan mandi dengan satu sha'. Dan telah sahih dalam hadits shahih dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhua bahwa ia berkata: "Pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, para laki-laki dan perempuan berwudhu dari air yang sama."

Sunnah-sunnah yang sahih ini dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya menunjukkan beberapa hal: di antaranya adalah bolehnya laki-laki dan perempuan mandi bersama dari satu wadah, meskipun masing-masing mandi dengan sisa air yang digunakan oleh yang lain. Hal ini merupakan sesuatu yang disepakati oleh para imam kaum muslimin tanpa perselisihan: bahwa laki-laki dan perempuan, atau para laki-laki dan perempuan, apabila berwudhu dan mandi dari satu wadah, maka hal itu boleh, sebagaimana telah tetap dalam sunnah-sunnah yang sahih dan tersebar luas. Para ulama hanya berselisih tentang kasus di mana perempuan mandi sendirian atau air itu hanya digunakan olehnya seorang — apakah laki-laki dilarang bersuci

dengan sisa airnya? Dalam hal ini terdapat tiga pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya: Pertama, tidak mengapa sama sekali. Kedua, dimakruhkan secara mutlak. Ketiga, dilarang jika perempuan itu sendirian menggunakannya, bukan jika ia tidak sendirian. Beberapa hadits tentang hal ini diriwayatkan dalam kitab-kitab Sunnah, namun ini bukan tempat membahas masalah tersebut.

Adapun mandi bersama antara laki-laki dan perempuan dari satu wadah, para ulama tidak berselisih tentang kebolehnya. Jika mandi bersama antara laki-laki dan perempuan saja sudah dibolehkan, maka mandi laki-laki saja tanpa perempuan, atau perempuan saja tanpa laki-laki, tentu lebih layak untuk dibolehkan. Ini adalah perkara yang tidak diperdebatkan. Barang siapa yang tidak suka mandi bersama orang lain, atau berpendapat bahwa bersucinya tidak sempurna kecuali mandi sendirian, maka ia telah keluar dari ijmak kaum muslimin dan memisahkan diri dari jamaah kaum beriman.

Yang memperjelas hal ini adalah bahwa wadah-wadah yang digunakan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, para istri beliau, serta kaum laki-laki dan perempuan untuk mandi adalah wadah-wadah kecil, tidak memiliki sumber air berupa pipa atau semacamnya, dan tidak pernah meluap. Jika bersuci laki-laki dan perempuan bersama-sama dari wadah seperti itu saja dibolehkan, maka bagaimana pula dengan kolam-kolam yang ada di pemandian umum dan tempat lainnya yang ukurannya melebihi dua qullah? Dua qullah menurut pendapat yang paling kuat adalah lima ratus rithl menurut timbangan Iraq kuno. Dengan timbangan Mesir, jumlah ini bahkan lebih banyak lagi, karena rithl Iraq kuno adalah 128 dan 4/7 dirham, sedangkan rithl Mesir adalah 144 dirham —

lebih banyak 15 dan $\frac{3}{7}$ dirham, yakni melebihi satu seperempat uqiyyah Mesir.

Lima ratus rithl dengan timbangan Iraq setara dengan 64.285 dan $\frac{5}{7}$ dirham. Dengan timbangan Damaskus yang besarnya 600 dirham, ini setara dengan 107 dan $\frac{1}{7}$ rithl. Sedangkan dengan rithl Mesir, ini setara dengan 446 rithl lebih sedikit. Ukuran dua qullah adalah satu seperempat hasta kali satu seperempat hasta dalam panjang, lebar, dan kedalaman. Sudah maklum bahwa sebagian besar kolam di pemandian umum Mesir maupun di tempat lainnya jauh melebihi ukuran ini. Satu qullah kira-kira sama dengan geriba (kantong air) yang biasa digunakan di Syam dan Mesir, sehingga dua qullah setara dengan dua geriba seperti itu.

Semua ini hanyalah perkiraan, tidak ada keraguan. Penetapan ukuran dua qullah memang hanya berdasarkan perkiraan menurut pendapat yang paling tepat. Sudah jelas bahwa kolam-kolam tersebut berisi air beberapa kali lipat dari ukuran itu. Jika Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersama para istri beliau bersuci dari wadah-wadah kecil itu, maka bagaimana lagi dengan bersuci dari kolam-kolam seperti ini?

Perkara kedua: dibolehkan bersuci dari kolam-kolam ini, baik yang meluap maupun tidak, baik ada pipa yang mengalir ke dalamnya maupun tidak, baik airnya menggenang maupun tidak. Karena air-air itu suci, dan hukum asalnya adalah tetap suci. Dalam keadaan apapun, air dalam kolam-kolam itu jauh lebih banyak daripada wadah-wadah kecil yang digunakan Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabat beliau untuk bersuci, yang tidak meluap dan tidak memiliki sumber air berupa pipa maupun semacamnya.

Barang siapa yang menunggu kolam hingga airnya meluap, tidak mau mandi kecuali sendirian, dan meyakini hal itu sebagai bagian dari agama, maka ia adalah seorang mubtadi' (pelaku bid'ah) yang menentang syariat, dan berhak mendapatkan hukuman ta'zir yang dapat mencegah dirinya dan orang-orang sepertinya dari membuat aturan dalam agama yang tidak diizinkan oleh Allah, serta dari beribadah kepada Allah berdasarkan keyakinan yang keliru dan amalan yang tidak wajib maupun tidak dianjurkan.

Perkara ketiga: hemat dalam menggunakan air. Telah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam *bahwa beliau berwudhu dengan satu mud dan mandi dengan satu sha'*. Sha' menurut pendapat terbesar adalah delapan rithl menurut timbangan Iraq, sebagaimana pendapat Abu Hanifah. Adapun ulama Hijaz dan para ahli fikih hadits seperti Malik, Syafi'i, Ahmad, dan yang lainnya berpendapat bahwa sha' adalah lima rithl sepertiga menurut timbangan Iraq.

Kisah perdebatan Abu Yusuf dengan Malik dalam masalah ini sudah masyhur. Ketika Abu Yusuf menanyakan ukuran sha' dan mud, Malik memerintahkan penduduk Madinah untuk membawa sha'-sha' mereka hingga terkumpul banyak. Ketika Abu Yusuf hadir, Malik bertanya kepada salah seorang di antara mereka, "Dari mana kamu mendapatkan sha' ini?" Orang itu menjawab, "Ayahku menceritakan kepadaku dari kakekku, bahwa ia dulu membayar zakat fitrah dengan sha' ini kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam." Yang lain berkata, "Ibuku menceritakan kepadaku dari neneknya bahwa ia dulu membayar zakat kebunnya kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dengan sha' ini." Yang lainnya pun menyampaikan hal serupa.

Maka Malik berkata kepada Abu Yusuf, "Apakah menurutmu mereka semua ini berdusta?" Abu Yusuf menjawab, "Tidak, demi Allah, mereka tidak berdusta." Malik berkata, "Aku telah mengukurnya dengan rithl kalian wahai penduduk Iraq, dan aku mendapatinya lima rithl sepertiga." Abu Yusuf pun berkata kepada Malik, "Aku kembali kepada pendapatmu wahai Abu Abdillah. Seandainya sahabatku (Abu Hanifah) melihat apa yang aku lihat, niscaya ia pun akan kembali sebagaimana aku kembali." Inilah riwayat yang mutawatir dari penduduk Madinah mengenai ukuran sha' dan mud.

Sejumlah ulama, seperti Ibnu Qutaibah, Qadhi Abu Ya'la dalam catatannya, dan kakekku Abu Al-Barakat, berpendapat bahwa sha' untuk makanan adalah lima rithl sepertiga, sedangkan sha' untuk air adalah delapan rithl. Mereka berargumen dengan beberapa dalil, di antaranya riwayat Aisyah bahwa ia dan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mandi dengan satu faraq, dan faraq sama dengan enam belas rithl Iraq. Namun jumhur ulama berpendapat bahwa sha' dan mud untuk makanan maupun air adalah sama, dan inilah pendapat yang lebih kuat. Permasalahan ini telah dibahas secara terperinci di tempat lainnya.

Yang dimaksud di sini adalah: ukuran air yang digunakan Nabi shallallahu alaihi wa sallam untuk mandi berkisar antara delapan rithl Iraq hingga lima rithl sepertiga, dan untuk wudhu seperempat dari itu. Dengan rithl Mesir, jumlahnya lebih sedikit dari itu. Jika demikian, maka orang yang berlebihan dalam menggunakan air hingga mandi dengan satu kwintal air, baik kurang maupun lebih, adalah pelaku bid'ah yang menentang sunah. Siapa yang melakukannya karena menganggapnya bagian dari

agama, maka ia harus dihukum dengan hukuman yang dapat mencegah dirinya dan orang-orang sepertinya dari perbuatan itu, sebagaimana para pelaku bid'ah lainnya yang menentang sunah. Semua ini sudah jelas dalam hadits-hadits tersebut.

Jika ada yang berkata, "Hal semacam itu dilakukan karena air mungkin saja najis atau sudah digunakan (musta'mal), misalnya karena wadah seperti mangkuk yang menempel di lantai bisa terkena najis dari tanah, lalu digunakan untuk mengambil air dari kolam; atau karena orang yang junub mencelupkan tangannya ke dalamnya sehingga air menjadi musta'mal; atau karena air menetes dari atap pemandian yang najis atau diduga najis; atau karena sebagian orang yang masuk mencelupkan anggota tubuh yang najis ke dalamnya sehingga mencemarnya. Karena kemungkinan air itu najis atau musta'mal, kami berhati-hati demi agama kami dan beralih kepada air yang pasti suci, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *'Tinggalkanlah apa yang meragukanmu menuju apa yang tidak meragukanmu,'* dan sabda beliau: *'Barang siapa menjauhi perkara yang meragukan, maka ia telah menjaga kehormatan dan agamanya.'*"

Maka jawabannya adalah dari beberapa sisi:

Pertama: berhati-hati hanya karena ragu dalam masalah air tidaklah dianjurkan dan tidak disyariatkan, bahkan menanyakan hal itu pun tidak dianjurkan. Yang disyariatkan adalah membangun hukum berdasarkan istishab (menetapkan hukum asal). Jika ada dalil yang menunjukkan kenajisan, maka dihukumi najis. Jika tidak ada, maka tidak dianjurkan untuk menghindari penggunaannya hanya karena kemungkinan najis semata. Adapun jika ada tanda-tanda luar yang jelas, maka itu persoalan tersendiri. Dalil yang pasti adalah bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam, para sahabat, dan

para tabi'in senantiasa berwudhu, mandi, dan minum dari air dalam wadah-wadah, ember-ember kecil, kolam-kolam, dan sebagainya, meskipun kemungkinan seperti itu ada. Bahkan setiap kemungkinan yang tidak didukung oleh suatu tanda syar'i tidak perlu diperhatikan.

Yang haram itu ada dua jenis: haram karena sifatnya sendiri, dan haram karena cara perolehannya. Haram karena cara perolehannya seperti kezaliman, riba, dan perjudian. Haram karena sifatnya seperti bangkai, darah, daging babi, dan sembelihan yang bukan atas nama Allah. Jenis pertama lebih berat keharamannya dan sikap wara' terhadapnya sudah dikenal. Oleh karena itu, para ulama salaf berhati-hati dalam makanan dan pakaian dari kesamaran yang bersumber dari penghasilan yang kotor.

Adapun jenis kedua, diharamkan karena adanya sifat kotor padanya. Namun Allah telah menghalalkan makanan ahli kitab bagi kita, meskipun ada kemungkinan mereka tidak menyembelih sesuai syariat atau menyebut nama selain Allah. Jika kita mengetahui secara pasti bahwa mereka menyebut nama selain Allah, maka hukumnya haram menurut pendapat ulama yang paling kuat.

Telah sahih dalam riwayat Aisyah: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang suatu kaum yang datang membawa daging, dan tidak diketahui apakah mereka menyebut nama Allah saat menyembelihnya atau tidak. Beliau menjawab: 'Sebutlah nama Allah kalian sendiri dan makanlah.'*

Adapun air, pada dasarnya ia adalah suci. Tetapi jika najis bercampur dengannya dan tampak padanya, maka menggunakannya berarti menggunakan sesuatu yang kotor.

Larangan menggunakannya adalah karena kotoran yang bercampur dengannya, bukan karena air itu sendiri kotor. Jika tidak ada tanda-tanda nyata yang menunjukkan adanya percampuran najis, maka bersikap was-was dan berhati-hati berlebihan terhadap air yang bersih dan tidak berubah termasuk dalam kategori kesempitan yang telah Allah hilangkan dari syariat kita, dan termasuk beban-beban berat yang telah diangkat dari kita.

Telah sahih pula bahwa Umar bin Al-Khattab radhiyallahu anhu berwudhu dari kendi milik seorang wanita Nasrani, padahal kemungkinan itu ada. Pernah pula Umar bin Al-Khattab radhiyallahu anhu dan seorang temannya melewati sebuah talang air. Temannya bertanya, "Wahai pemilik talang, apakah airmu suci atau najis?" Umar berkata, "Wahai pemilik talang, jangan kau jawab, karena hal itu tidak menjadi kewajibannya."

Para imam seperti Ahmad dan lainnya telah menegaskan dalam masalah ini bahwa jika seseorang terkena percikan air dari talang atau semacamnya, dan tidak ada tanda yang menunjukkan kenajisan, maka tidak wajib bertanya tentangnya, bahkan dimakruhkan. Adapun jika seseorang tetap bertanya, maka apakah wajib dijawab — ada dua pendapat. Sebagian fuqaha dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya menganjurkan untuk bertanya, namun pendapat ini lemah.

Kedua: bahwa kemungkinan-kemungkinan yang disebutkan itu pada kenyataannya tidak ada, atau sangat jauh, sehingga tidak perlu diperhatikan. Memperhatikannya adalah kesempitan yang bukan bagian dari agama, dan merupakan bisikan setan. Mangkuk-mangkuk dan wadah-wadah lain yang dibawa orang ke pemandian pada dasarnya adalah suci, dan kemungkinan kenajisannya lebih kecil daripada kemungkinan kenajisan wadah-wadah di warung

para pedagang. Jika wadah-wadah minyak, susu, cuka, adonan, dan berbagai benda cair, padat, maupun lembab lainnya dihukumi suci tanpa perlu memperdulikan bisikan semacam itu, maka bagaimana pula dengan mangkuk-mangkuk milik orang?

Adapun perkataan orang yang mengatakan bahwa mangkuk-mangkuk itu terkadang jatuh ke lantai – ya, benar. Tetapi lantai di sekitar kolam itu suci tanpa keraguan, karena hukum asalnya adalah suci. Dan apa yang jatuh ke lantai itu berupa air, sidr (daun bidara), khithmi (sejenis tumbuhan), usnan (abu cuci), sabun, dan semacamnya, semuanya suci.

Tubuh orang yang junub, baik laki-laki maupun perempuan, adalah suci. Telah sahih dalam riwayat Abu Hurairah radhiyallahu anhu: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah berjumpa dengannya di salah satu jalan Madinah. Abu Hurairah berkata: Aku pun menghindar darinya lalu mandi, kemudian datang lagi. Nabi bertanya: 'Di mana kamu tadi?' Aku menjawab: 'Aku dalam keadaan junub dan tidak suka duduk bersamamu dalam keadaan junub.'* Beliau bersabda: *'Subhanallah, sesungguhnya orang mukmin itu tidak najis.'* Ini adalah kesepakatan para imam bahwa tubuh orang junub adalah suci, keringatnya suci, dan pakaian yang terkena keringatnya pun suci. Seandainya orang junub jatuh ke dalam minyak atau cairan, tidak akan menjiskannya, tanpa ada perbedaan pendapat di antara para imam. Begitu pula wanita haid, keringatnya suci dan pakaian yang terkena keringatnya pun suci.

Telah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam *bahwa beliau mengizinkan wanita haid untuk shalat menggunakan pakaian yang ia kenakan saat haid, dan apabila ia melihat darah padanya, ia cukup menghilangkannya lalu shalat dengan pakaian itu.* Jika demikian, dari mana lantai itu bisa menjadi najis? Paling-paling

dikatakan bahwa sebagian orang yang mandi mungkin buang air kecil di sana, atau bekas air kecil tertinggal, atau sebagian orang yang mandi ada najis di tubuhnya yang terkena lantai, dan semacam itu.

Jawabannya dari beberapa sisi:

Pertama: hal itu jarang terjadi, dan tidak ada kepastian bahwa setiap sudut lantai mengandung hal itu.

Kedua: kebanyakan orang yang terkena najis akan menuangkan air yang menghilangkan najis tersebut.

Ketiga: jika lantai itu terkena sesuatu dari hal-hal tersebut, maka air yang meluap dari kolam dan yang disiramkan oleh orang-orang akan menyucikan bagian lantai itu, meskipun tidak diniatkan untuk menyucikannya. Karena niat dalam menghilangkan najis bukanlah syarat menurut satu pun dari keempat imam. Namun sebagian ulama mutakhir dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad menyebutkan satu pendapat lemah dalam masalah ini untuk mempertahankan konsistensi qiyas mereka dalam perdebatan melawan Abu Hanifah mengenai disyaratkannya niat dalam bersuci dari hadas, sebagaimana Zufar meniadakan kewajiban niat dalam tayamum untuk mempertahankan qiyas-nya. Kedua pendapat tersebut sama-sama tertolak. Para imam telah menegaskan bahwa air hujan menyucikan tanah yang terkena padanya. Dan sebagian besar air yang disiramkan orang ke lantai tidaklah musta'mal, karena kebanyakan air yang disiram orang bukan dari mandi junub dan tidak berubah sifatnya.

Sisi ketiga: andaikan pun kolam itu benar-benar terkena najis, atau seseorang yang junub mencelupkan diri ke dalamnya, maka ini adalah air yang banyak. Telah sahih dari Abu Said: *bahwa*

Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya: 'Wahai Rasulullah, engkau berwudhu dari sumur Budha'ah, padahal itu adalah sumur yang sering dibuangi kain pembalut haid, bangkai anjing, dan barang busuk.' Beliau menjawab: 'Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya.' Berkata Al-Imam: hadits sumur Budha'ah adalah shahih. Dan dalam kitab-kitab sunan, dari Ibnu Umar: bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang air yang berada di padang terbuka, yang sering didatangi binatang buas dan hewan ternak. Beliau bersabda: 'Apabila air telah mencapai dua qullah, maka tidak ada sesuatu pun yang dapat menjiskannya,' — dan dalam redaksi lain: 'tidak membawa kotoran.'

Sumur Budha'ah adalah sumur biasa seperti sumur-sumur lainnya, dan masih ada hingga sekarang di Madinah di sisi timur. Siapa yang mengatakan bahwa itu adalah mata air yang mengalir, maka ia telah keliru dengan kekeliruan yang nyata. Karena pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, tidak ada satu pun mata air yang mengalir di Madinah. Yang ada hanyalah sumur-sumur yang digunakan untuk berwudhu, mandi, dan minum, seperti sumur Aris di Quba', sumur di kebun Abu Thalhah yang bernama Birha', sumur yang dibeli oleh Utsman dan diwakafkan untuk kaum muslimin, dan sumur-sumur lainnya. Adapun irigasi untuk pohon kurma dan tanaman dilakukan dari sumur-sumur dengan menggunakan hewan pengangkut air (nawadih dan sawani), atau dari air hujan dan aliran banjir. Adapun mata air yang mengalir, mereka tidak memilikinya sama sekali.

Mata air-mata air yang sekarang disebut "mata air Hamzah" hanyalah dibuat oleh Muawiyah pada masa kekhalifahannya, dan beliau memerintahkan agar para syuhada dipindahkan dari tempat tersebut. Maka orang-orang pun mulai menggantinya, dan mereka

masih dalam keadaan segar belum membusuk, hingga cangkul mengenai kaki salah seorang di antara mereka dan mengucurkan darah. Demikian pula mata air Al-Zarqa' adalah buatan, namun aku tidak tahu kapan dibuat. Ini adalah perkara yang tidak diperdebatkan oleh seorang pun dari kalangan ulama yang benar-benar mengenal Madinah dan kondisinya. Yang memperdebatkan hal seperti ini hanyalah sebagian pengikut ulama Iraq yang tidak memiliki pengetahuan tentang kondisi Nabi shallallahu alaihi wa sallam, kota Madinah, dan sirah beliau.

Jika Nabi shallallahu alaihi wa sallam berwudhu dari sumur yang sering dibuang kain pembalut haid, bangkai anjing, dan barang busuk, maka bagaimana mungkin kita disyariatkan untuk menghindari sesuatu yang justru dilakukan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam? Telah sahih pula dari beliau bahwa beliau mengingkari orang yang menghindari apa yang beliau sendiri lakukan, dan bersabda: *"Ada apa dengan kaum-kaum yang bersikap ketat terhadap sesuatu yang aku sendiri melakukannya? Demi Allah, sesungguhnya akulah yang paling takut kepada Allah di antara kalian, dan paling mengetahui batasan-batasan-Nya."*

Andaikan ada yang berkata: "Kami menghindari hal ini karena adanya perbedaan pendapat, sebab ulama Iraq berpendapat bahwa air yang terkena najis menjadi najis meskipun jumlahnya banyak, kecuali jika jumlahnya sedemikian besar sehingga najis tidak mampu mempengaruhinya. Mereka mengukurnya dengan air yang jika salah satu ujungnya bergerak, ujung yang lain tidak ikut bergerak. Adapun yang menjadi tolok ukur, apakah gerakan orang yang berwudu atau gerakan orang yang mandi, terdapat dua pendapat. Sebagian mereka mengukurnya dengan sepuluh hasta kali sepuluh hasta, berdalil dengan sabda Nabi shallallahu alaihi

wasallam: *'Janganlah salah seorang di antara kalian kencing di air yang menggenang, lalu mandi darinya.'*

Kemudian mereka juga berpendapat bahwa apabila sebuah sumur terkena najis, maka harus ditimba sejumlah timba tertentu untuk jenis najis tertentu, dan untuk jenis najis lain seluruh air sumur harus ditimba habis. Sebagian ahli kalam dari kalangan mereka bahkan berpendapat bahwa sumur itu harus ditimbun. Perbedaan pendapat semacam ini menimbulkan keraguan terhadap air yang terkena najis."

Kepada orang yang berpendapat demikian dapat dijawab: Perbedaan pendapat hanya menimbulkan keraguan apabila sunah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam belum jelas. Adapun jika telah jelas bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam memberikan keringanan dalam suatu perkara, maka beliau tidak menyukai kita menjauhi apa yang telah beliau berikan keringanan padanya. Beliau bersabda kepada kita: *"Sesungguhnya Allah menyukai agar keringanan-Nya diambil, sebagaimana Dia membenci apabila kemaksiatan kepada-Nya dilakukan."* Diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Khuzaimah dalam kitab Sahih-nya. Jika kita menjauhinya, berarti kita telah mendurhakai Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, padahal Allah dan Rasul-Nya lebih berhak untuk kita ridai.

Kita tidak boleh membuat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam murka hanya karena keraguan yang timbul pada sebagian ulama, sebagaimana yang terjadi pada tahun Hudaibiyah. Seandainya kita membuka pintu ini, maka kita akan memakruhkan bagi orang yang mengirimkan hadiah hewan kurban untuk melakukan apa yang dibolehkan bagi orang yang tidak berihram, hanya karena perbedaan pendapat Ibnu Abbas. Kita juga

akan menganjurkan orang junub yang sedang berpuasa untuk mandi, hanya karena perbedaan pendapat Abu Hurairah. Kita akan memakruhkan orang yang berihram untuk memakai wewangian sebelum tawaf, hanya karena perbedaan pendapat Umar, putranya, dan Malik. Kita juga akan memakruhkannya untuk mengucapkan talbiyah hingga melempar jumrah setelah wukuf di Arafah, hanya karena perbedaan pendapat Malik dan ulama lain. Contoh-contoh seperti ini sangat banyak dan tidak terbatas.

Adapun para ulama salaf dan imam yang berbeda pendapat dalam sebagian masalah ini, semoga Allah meridai mereka semua, mereka adalah para mujtahid yang berpendapat sesuai dengan kadar ilmu dan ijtihad mereka. Apabila mereka benar, mereka mendapat dua pahala; dan apabila mereka keliru, mereka mendapat satu pahala. Kesalahan mereka diampuni karena mereka berijtihad dan karena sunah yang jelas belum sampai kepada mereka. Siapa yang mengamalkan sebatas apa yang ia ketahui, maka ia telah berbuat baik.

Namun bagi siapa yang sunah itu telah sampai kepadanya, baik dari kalangan ulama maupun lainnya, dan telah jelas baginya hakikat permasalahan, maka tidak ada alasan baginya untuk menjauhi apa yang telah diberikan keringanan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan tidak boleh berpaling dari sunah beliau hanya karena ijtihad orang lain. Sungguh telah sahih dalam dua kitab Sahih: *"Bahwa beliau mendengar kabar ada orang-orang yang salah satunya berkata: Adapun aku, aku akan terus berpuasa tanpa berbuka. Yang lain berkata: Adapun aku, aku akan terus salat malam tanpa tidur. Yang lain berkata: Adapun aku, aku tidak akan menikahi wanita. Yang lain berkata: Adapun aku, aku tidak akan makan daging. Maka beliau bersabda: Bahkan aku berpuasa dan*

berbuka, tidur dan menikahi wanita, serta makan daging. Siapa yang berpaling dari sunahku, ia bukan dari golonganku."

Sudah dimaklumi bahwa sebagian orang yang mengaku berilmu dan beragama berpendapat bahwa melanggengkan salat malam, puasa siang, meninggalkan nikah, dan menghindari berbagai kesenangan lainnya adalah lebih utama. Mereka dalam hal ini, jika berijtihad, dimaafkan. Namun siapa yang telah mengetahui sunah lalu berpaling darinya karena meyakini bahwa meninggalkan sunah menuju hal itu lebih utama, dan bahwa petunjuk itu lebih baik dari petunjuk Muhammad shallallahu alaihi wasallam, maka ia tidak dimaafkan, bahkan ia berada di bawah ancaman sabda Nabi: *"Siapa yang berpaling dari sunahku, ia bukan dari golonganku."*

Secara keseluruhan, pintu ijtihad dan takwil adalah pintu yang luas. Ia bisa mengantarkan pelakunya pada keyakinan bahwa yang haram adalah halal, seperti orang yang menakwilkan riba fadl, minuman yang diperselisihkan, dan dubur wanita. Bisa juga mengantarkannya pada keyakinan bahwa yang halal adalah haram, seperti sebagian contoh perselisihan yang telah kami sebutkan, seperti masalah biawak dan lainnya. Bahkan bisa mengantarkan pada keyakinan wajibnya membunuh orang yang terlindungi darahnya, atau sebaliknya. Para ahli ijtihad meskipun dimaafkan dan diketahui tingkatan mereka dalam ilmu dan agama, namun tidak boleh meninggalkan sunah dan petunjuk yang telah jelas hanya karena takwil mereka. Allah Maha Mengetahui.

Dengan penjelasan ini tampak jelas pula jawaban atas pernyataan mereka: bahwa seseorang mungkin mencelupkan tangannya ke dalam air, atau orang junub masuk ke dalamnya. Sunah telah menetapkan bahwa hal ini tidak mempengaruhi

kenajisan air, maka bagaimana mungkin junub bisa mempengaruhinya? Mayoritas ulama telah menjawab larangan Nabi shallallahu alaihi wasallam tentang: "seseorang kencing di air yang menggenang lalu mandi darinya" dengan beberapa jawaban.

Pertama: Larangan itu mencakup mandi dan kencing sekaligus, karena hal itu bisa berujung pada seringnya perbuatan tersebut hingga air menjadi berubah. Dan jika seseorang kencing lalu mandi, mungkin air kencing itu mengenaiya sebelum berubah. Ini adalah jawaban dari mereka yang berpendapat bahwa air tidak najis kecuali dengan perubahan, sebagaimana pendapat sebagian pengikut Malik dan Ahmad dalam satu riwayat yang dipilih oleh Abu Muhammad al-Baghdadi, penulis kitab al-Ta'liqah.

Kedua: Larangan itu berlaku untuk air yang kurang dari dua kulah, sebagai bentuk penggabungan antara hadis-hadis yang ada. Ini adalah jawaban al-Syafii dan sebagian pengikut Ahmad.

Ketiga: Nash itu hanya terkait dengan kencing, dan kencing lebih berat dibanding yang lain, karena sebagian besar azab kubur disebabkan olehnya. Menjaga air dari kencing pun memungkinkan karena dilakukan atas pilihan sendiri. Maka karena beratnya dan karena menjaga air dari kencing itu bisa dilakukan, maka dibedakan antara kencing dengan sesuatu yang sulit dihindari dari air dan bobotnya lebih ringan. Ini adalah jawaban Ahmad dalam pendapatnya yang masyhur dan pilihan mayoritas pengikutnya.

Keempat: Kita misalkan airnya sedikit dan orang-orang yang mandi mencelupkan tangan mereka ke dalamnya. Ini persis gambaran dalam nash-nash yang datang dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, karena beliau mandi bersama istrinya dari satu bejana. Para fuqaha yang berpendapat bahwa air yang telah

digunakan untuk bersuci menjadi air musta'mal, berselisih pendapat apakah air menjadi musta'mal jika orang junub mencelupkan tangannya ke dalamnya, dalam dua pendapat yang masyhur. Ini serupa dengan masalah orang yang berwudu mencelupkan tangannya setelah membasuh wajahnya menurut yang mewajibkan tertib seperti al-Syafii dan Ahmad. Pendapat yang sahih menurut mereka adalah membedakan antara apakah ia berniat mandi atau tidak. Jika ia berniat mandi semata, maka air menjadi musta'mal. Jika ia berniat mengambil air saja, maka tidak menjadi musta'mal.

Jika tidak ada niat tertentu, maka air tidak menjadi musta'mal menurut pendapat yang sahih. Telah sahih dalam hadis sahih: *"bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam menciduk dari bejana setelah membasuh wajahnya,"* sebagaimana sahih pula bahwa beliau menciduk darinya saat mandi junub dan tidak mempersulit kaum muslimin dalam hal ini. Bahkan kita mengetahui dengan yakin bahwa sebagian besar wudu dan mandi kaum muslimin pada masa beliau dilakukan dari bejana-bejana kecil, dan mereka mencelupkan tangan mereka saat wudu maupun mandi. Siapa yang menjadikan air musta'mal dengan hal itu berarti ia telah menyempitkan apa yang telah Allah lapangkan.

Jika dikatakan: "Kami berhati-hati dalam hal itu karena pendapat orang yang menajiskan air musta'mal." Maka jawabannya: Pendapat ini lebih jauh dari sunah, karena kenajisan air musta'mal adalah najis yang bersifat fisik seperti darah dan sejenisnya. Meskipun ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Abu Hanifah, namun ia bertentangan dengan pendapat ulama salaf dan para imam umat ini, bertentangan dengan nash-nash yang sahih dan dalil-dalil yang jelas. Masalah ini bukan termasuk

wilayah dugaan-dugaan semata, melainkan sudah bersifat pasti tanpa keraguan. Telah sahih dalam hadis sahih: *"bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam berwudu dan menyiramkan air wudunya kepada Jabir,"* dan bahwa para sahabat berebut mendapatkan sisa air wudunya, sebagaimana mereka mengambil ingusnya, dan sebagaimana mereka membagi-bagikan rambut beliau pada tahun haji Wada.

Siapa yang menajiskan air musta'mal sama halnya dengan menajiskan rambut manusia, bahkan seperti menajiskan air liur sebagaimana diriwayatkan dari Salman. Selain itu, tubuh orang junub adalah suci berdasarkan nash dan ijmak, dan air suci apabila bertemu dengan sesuatu yang suci tidak menjadi najis berdasarkan ijmak.

Adapun argumentasi mereka dengan menyebutnya sebagai "thaharah" dan bahwa lawannya adalah najis, maka ini lemah dari dua sisi. **Pertama:** tidak dapat diterima begitu saja bahwa setiap thaharah lawannya adalah najis, karena thaharah terbagi menjadi thaharah dari kotoran dan thaharah dari hadas, thaharah hakiki dan thaharah hukmi. **Kedua:** kita dapat menerima hal itu dan mengatakan bahwa najis pun bermacam-macam sebagaimana thaharah bermacam-macam. Thaharah kadang yang dimaksud adalah kesucian dari kekufuran dan kefasikan, sebagaimana najis yang dimaksud adalah lawannya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis"** (at-Taubah: 28).

Najis semacam ini tidak merusak air, terbukti bahwa sisa minuman orang Yahudi dan Nasrani adalah suci, begitu pula bejana mereka yang digunakan untuk membuat makanan cair dan yang mereka celupkan tangan ke dalamnya adalah suci. *"Seorang*

Yahudi pernah menghadiahkan kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam seekor kambing panggang, dan beliau memakannya meskipun mengetahui bahwa mereka yang menyentuhnya." "Beliau shallallahu alaihi wasallam pernah memenuhi undangan seorang Yahudi untuk makan roti gandum dan lemak yang sudah tengik."

Kedua: Thaharah yang dimaksud adalah kesucian dari hadas, dan lawannya adalah najis hadas, sebagaimana Ahmad menjawab dalam sebagian jawabannya ketika ditanya tentang hal semacam itu bahwa air itu menjadi "najis". Sebagian pengikutnya menyangka bahwa yang dimaksud adalah najisnya orang junub, lalu menyebutkan itu sebagai riwayat darinya. Padahal yang dimaksud Ahmad adalah najis hadas. Dan Ahmad semoga Allah meridainya tidak pernah menyelisihi sunah yang jelas dan diketahuinya sama sekali. Sunah dalam hal itu terlalu jelas untuk tersembunyi bahkan dari pengikutnya yang paling minim pengetahuannya. Namun dinukil darinya bahwa ia berkata: "Cucilah badanmu darinya." Yang benar, ini tidak menunjukkan kenajisan, karena mencuci badan dari air musta'mal tidak wajib berdasarkan kesepakatan.

Namun mereka menyebutkan dari Ahmad semoga Allah merahmatinya dua riwayat tentang anjuran mencuci badan darinya. Riwayat yang menunjukkan anjuran adalah karena adanya keraguan. Pendapat yang sahih bahwa hal itu tidak wajib dan tidak dianjurkan, karena ini adalah amal Nabi shallallahu alaihi wasallam dan para sahabat tidak mencuci pakaian mereka dari percikan air wudu.

Ketiga: Thaharah yang dimaksud adalah kesucian dari benda-benda kotor yang najis secara fisik. Pembicaraan tentang kenajisan ini dengan menyatakan bahwa air musta'mal telah

menjadi seperti benda-benda kotor yang najis seperti darah, air yang terkena najis, dan sebagainya, adalah pendapat yang telah ditunjukkan oleh nash-nash, ijmak terdahulu, dan qiyas yang jelas bahwa pendapat itu adalah batil.

Berdasarkan ini semua, maka seluruh air yang ada di kolam-kolam, bak-bak di pemandian umum, di jalanan, di depan pintu masjid, di madrasah, dan lain sebagainya: tidak dimakruhkan untuk bersuci dengannya meskipun air musta'mal jatuh ke dalamnya. Seseorang tidak boleh menjauhi sesuatu yang telah ditetapkan sunah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam sebagai keringanan, hanya karena keraguan yang dialami oleh sebagian ulama, semoga Allah meridai mereka semua.

Dengan penjelasan yang telah kami sampaikan, tampak jelas jawaban atas pertanyaan tentang: air yang menetes dari tubuh orang junub akibat hubungan badan atau lainnya. Telah jelas bahwa air tersebut adalah suci, dan bahwa menjauhinya atau menghindari sentuhannya karena keraguan dalam masalah itu adalah bidah yang bertentangan dengan sunah. Tidak ada perbedaan pendapat di antara kaum muslimin bahwa apabila orang junub menyentuh orang yang sedang mandi, hal itu tidak merusak keabsahan mandinya.

Adapun air yang dipanaskan dengan menggunakan bahan bakar najis, maka air itu tidak menjadi najis berdasarkan kesepakatan para imam, selama tidak ada sesuatu yang menajiskannya. Adapun hukum makruhnya, maka dalam hal itu terdapat perbedaan pendapat. Tidak ada kemakruhan dalam mazhab al-Syafii, Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam salah satu

riwayat dari keduanya. Malik dan Ahmad memakruhkannya dalam riwayat lain dari keduanya. Kemakruhan ini memiliki dua dasar.

Pertama: kemungkinan partikel-partikel najis mencapai air sehingga air tetap meragukan kesuciannya berdasarkan tanda yang tampak. Berdasarkan dasar ini, apabila antara bahan bakar dan air terdapat penghalang yang kuat seperti air-air di pemandian umum, maka tidak dimakruhkan, karena sudah diyakini bahwa najis tidak menyentuh air. Ini adalah pendapat sekelompok pengikut Ahmad seperti al-Syarif Abu Ja'far, Ibnu Aqil, dan lainnya.

Kedua: Sebab kemakruhannya adalah karena air itu dipanaskan dengan bahan bakar najis, dan menggunakan najis hukumnya makruh menurut mereka; dan apa yang dihasilkan dari sesuatu yang makruh menjadi makruh pula. Ini adalah pendapat al-Qadi dan lainnya. Berdasarkan dasar ini, kemakruhan hanya terjadi jika pemanasan memang dilakukan dengan najis. Adapun jika mayoritas bahan bakarnya suci, atau meragukan, maka masalah ini tidak termasuk di sini.

Adapun asap dari bahan bakar najis, maka ini dibangun di atas suatu pokok, yaitu: bahwa benda najis yang kotor apabila telah berubah hingga menjadi baik seperti benda-benda baik lainnya, misalnya darah, bangkai, dan babi yang jatuh ke dalam tambak garam lalu menjadi garam yang baik seperti garam lainnya; atau bahan bakar yang menjadi abu, kerak, dan sisa pembakaran; dalam hal ini para ulama memiliki dua pendapat.

Pertama: tidak menjadi suci, seperti pendapat al-Syafii, salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Malik, pendapat yang masyhur dari pengikut Ahmad, dan salah satu riwayat darinya.

Riwayat kedua: bahwa ia menjadi suci. Ini adalah mazhab Abu Hanifah, Malik dalam salah satu pendapatnya, dan salah satu riwayat dari Ahmad. Mazhab Ahlu al-Zahir dan lainnya juga berpendapat bahwa benda-benda itu menjadi suci. Inilah pendapat yang benar dan meyakinkan, karena benda-benda ini tidak masuk dalam cakupan nash-nash pengharaman, baik secara lafal maupun makna. Maka benda-benda itu tidak haram dan bukan pula termasuk dalam makna yang haram, sehingga tidak ada alasan untuk mengharamkannya. Bahkan nash-nash kebolehan mencakupnya, karena ia termasuk benda-benda yang baik, dan ia pun semakna dengan apa yang disepakati kehalalannya. Maka nash dan qiyas keduanya menuntut kehalalannya.

Selain itu, mereka semua sepakat bahwa khamar apabila telah berubah menjadi cuka atas kehendak Allah Ta'ala, maka ia menjadi halal dan baik. Padahal perubahan benda-benda ini lebih besar dari perubahan khamar. Mereka yang membedakan keduanya berargumen: khamar menjadi najis karena perubahan, maka ia menjadi suci pula karena perubahan, berbeda dengan darah, bangkai, dan daging babi. Pembedaan ini lemah, karena seluruh najis pun menjadi najis melalui perubahan. Darah pun berubah dari benda-benda yang suci, demikian pula tinja, air kencing, dan hewan najis, semua berubah dari materi suci yang diciptakan.

Selain itu, Allah Ta'ala mengharamkan benda-benda kotor karena sifat kotor yang ada padanya, sebagaimana Dia menghalalkan benda-benda yang baik karena sifat baik yang ada padanya. Benda-benda yang diperselisihkan ini tidak mengandung sedikit pun sifat kotor, bahkan mengandung sifat yang baik.

Jika telah diketahui hal ini, maka berdasarkan pendapat yang paling sahih: asap dan uap yang berubah dari najis adalah suci, karena ia adalah partikel-partikel udara, api, dan air yang tidak mengandung sedikit pun sifat kotor. Adapun berdasarkan pendapat lain, maka harus diberi keringanan terhadap apa yang sulit dihindari, sebagaimana diberi keringanan terhadap sesuatu yang sulit dihindari berdasarkan pendapat yang paling sahih. Siapa yang memutuskan kenajisan hal itu tanpa memberi keringanan terhadap apa yang sulit dihindari, maka pendapatnya adalah yang paling lemah. Ini semua apabila bahan bakarnya adalah najis.

Adapun yang suci seperti kayu, bambu, dan duri, maka tidak berpengaruh berdasarkan kesepakatan ulama. Demikian pula kotoran hewan yang dagingnya boleh dimakan seperti unta, sapi, kambing, dan kuda, karena kotoran-kotoran tersebut adalah suci berdasarkan pendapat ulama yang paling sahih. Allah Maha Mengetahui.

Adapun air yang mengalir di lantai kamar mandi, yaitu air yang meluap dan menetes dari tubuh orang-orang yang mandi untuk membersihkan diri, mandi junub, dan sebagainya, maka air tersebut adalah suci, meskipun di dalamnya terdapat bahan-bahan seperti daun bidara, khitmi, dan ashnan yang digunakan untuk mandi, kecuali jika diketahui bahwa sebagian air itu tercampur air kencing, muntah, atau najis lainnya. Maka air yang telah bercampur najis tersebut berlaku hukumnya sendiri, sedangkan air sebelum dan sesudahnya tidak mengikuti hukum tersebut tanpa perbedaan pendapat, terlebih lagi air-air ini jelas mengalir. Bahkan air kolam kamar mandi yang meluap, apabila kolamnya meluap, maka ia termasuk air mengalir menurut pendapat yang paling sahih di antara dua pendapat ulama. Hal ini telah ditegaskan oleh Ahmad

dan ulama lainnya, dan kedudukannya setara dengan air yang ada di sungai-sungai berupa cekungan dan semisalnya. Sebab air ini, meskipun alirannya lambat di permukaannya, namun ia terus-menerus digantikan sedikit demi sedikit; yang lama pergi dan yang baru datang, hanya saja pergantiannya lebih lambat dibanding air yang seluruhnya mengalir deras.

Para ulama berselisih pendapat mengenai air mengalir dalam dua pendapat. Pertama, air mengalir tidak menjadi najis kecuali jika berubah. Ini adalah mazhab Abu Hanifah meskipun ia keras dalam masalah air yang diam, dan ini juga mazhab Malik, serta pendapat lama Syafi'i, dan merupakan riwayat yang paling kuat dari Ahmad serta pilihan para peneliti dari kalangan murid-muridnya. Kedua, pendapat lain Syafi'i dan riwayat lain dari Ahmad, bahwa air mengalir sama hukumnya dengan air diam sehingga harus diperhitungkan debit alirannya. Pendapat yang benar adalah yang pertama, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membedakan antara air diam dan air mengalir dalam larangannya untuk mandi dan buang air kecil di dalamnya, dan hal itu menunjukkan adanya perbedaan hukum antara keduanya. Selain itu, air yang mengalir apabila tidak berubah akibat najis, maka tidak ada alasan untuk menghukumnya najis. Adapun sabda beliau, *"Apabila air mencapai dua kullah maka ia tidak membawa kotoran,"* hanya menunjukkan hukum yang di bawahnya melalui pemahaman tersirat (mafhum), sedangkan pemahaman tersirat tidak bersifat umum, sehingga hal itu tidak menunjukkan bahwa air yang kurang dari dua kullah pasti membawa kotoran. Bahkan jika dibedakan antara air diam dan air mengalir, atau jika terkadang air itu membawa kotoran, maka dalil tersebut tetap berlaku.

Maka apabila air itu jelas suci, dan tidak ada nash maupun qiyas yang menjiskannya, wajib tetap berpegang pada kesuciannya selama sifat-sifatnya tidak berubah. Dan apabila kolam kamar mandi yang meluap, sekalipun sedikit, kemudian terkena air kencing, darah, atau kotoran namun tidak mengubahnya, maka tidak menjadi najis menurut pendapat yang sahih. Lalu bagaimana pula dengan air yang seluruhnya mengalir di lantai kamar mandi? Sebab apabila najis jatuh ke dalamnya dan tidak mengubahnya, ia tidak menjadi najis. Hal ini menjadi lebih jelas dengan permasalahan lain, yaitu bahwa tanah, baik berupa tanah biasa maupun bukan, apabila terkena najis seperti air kencing, kotoran, atau lainnya, lalu disiramkan air di atasnya hingga wujud najis itu hilang, maka air dan tanah tersebut menjadi suci, meskipun airnya tidak mengalir pergi menurut mayoritas ulama. Lalu bagaimana dengan ubin? Oleh karena itulah para ulama berkata: apabila atap terkena najis lalu terkena air hujan hingga wujud najisnya hilang, maka air yang mengalir dari saluran talang adalah suci. Lalu bagaimana dengan lantai kamar mandi? Apabila di sana ada air kencing atau muntah, lalu disiramkan air ke atasnya hingga wujudnya hilang, maka air dan lantai itu menjadi suci meskipun airnya tidak mengalir; apalagi jika airnya mengalir dan meninggalkan tempatnya. Wallahu a'lam.

Kami telah menguraikan pembahasan tentang hal ini di tempat lain, dan kami menyebutkan lebih dari sepuluh dalil syar'i tentang kesucian air kencing dan kotoran hewan yang dagingnya boleh dimakan. Apabila keduanya suci, maka bagaimana pula dengan yang telah mengalami perubahan wujud (istihālah) darinya? Kesucian kotoran-kotoran ini jelas berdasarkan sunnah, sehingga perbedaan pendapat di dalamnya tidak boleh dijadikan

syubhat yang menyebabkan dianjurkannya menghindari apa yang bercampur dengannya, karena telah tetap berdasarkan sunnah yang sahih bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya bersentuhan dengannya.

Adapun kotoran hewan yang dagingnya tidak boleh dimakan, seperti bagal dan keledai, maka ini adalah najis menurut mayoritas ulama. Sebagian ulama berpendapat bahwa keduanya suci, dan bahwa yang najis dari kotoran dan air kencing hanyalah air kencing manusia dan kotorannya. Namun berdasarkan pendapat yang masyhur dari jumhur, apabila ada keraguan pada suatu kotoran apakah ia berasal dari hewan yang boleh dimakan dagingnya atau tidak, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama, yang merupakan dua wajah dalam mazhab Ahmad. Pertama, dihukumi najis karena asal dari kotoran adalah najis. Kedua, dan inilah yang lebih sahih, dihukumi suci karena asal dari benda-benda adalah suci. Adapun klaim bahwa asal dari kotoran adalah najis, itu tidak dapat diterima, karena tidak ada nash maupun ijma' yang menunjukkan hal itu. Barangsiapa yang mengklaim suatu prinsip tanpa nash dan tanpa ijma' maka klaimnya batal. Dan apabila yang dipegangnya hanya qiyas, maka kotoran hewan yang boleh dimakan dagingnya adalah suci, lalu bagaimana ia bisa mengklaim bahwa asal kotoran adalah najis?

Apabila hal ini dipahami, maka jika diketahui dengan pasti bahwa bahan bakar (yang digunakan untuk memanaskan kamar mandi) adalah najis, asapnya termasuk masalah istihālah (perubahan wujud) sebagaimana telah dijelaskan. Namun apabila diketahui dengan pasti bahwa bahan bakarnya suci, maka tidak ada perselisihan di dalamnya. Apabila ragu apakah di dalamnya ada najis, maka hukum asalnya adalah suci. Dan apabila diketahui

dengan pasti bahwa di dalamnya terdapat kotoran, namun diragukan apakah kotoran itu najis, maka pendapat yang sah adalah menghukuminya suci.

Apabila diketahui bahan bakar itu mengandung yang suci dan yang najis, dan kita berpendapat tentang kenajisan sesuatu yang berubah wujud darinya, maka berlaku hukumnya terhadap apa yang mengenai tubuh orang yang mandi: bisa jadi yang mengenainya adalah yang suci, dan bisa jadi yang najis. Maka tubuh tidak dihukumi najis karena keraguan, sebagaimana halnya jika seseorang terkena sebagian abu dari bahan bakar semacam itu, kita tidak menghukumi tubuhnya najis karenanya, meskipun kita tahu bahwa bahan bakarnya mengandung najis, karena ada kemungkinan abu yang mengenainya bukan yang najis, sedangkan tubuh pada asalnya suci, sehingga tidak dihukumi najis karena keraguan. Ini berlaku apabila abu yang najis tidak bercampur dengan yang suci, atau uap yang najis tidak bercampur dengan yang suci.

Namun apabila keduanya telah bercampur sedemikian rupa sehingga tidak bisa dibedakan satu dari yang lain, maka apa yang mengenai seseorang berasal dari keduanya sekaligus. Akan tetapi bahan bakar di tempatnya tidak akan bercampur, melainkan abu setiap najis tetap berada di bagiannya masing-masing.

Apabila dikatakan: seandainya yang halal bercampur dengan yang haram, seperti bercampurnya saudara perempuan dengan wanita asing, atau bangkai dengan hewan yang disembelih, maka keduanya harus dijauhi seluruhnya. Begitu pula apabila air suci bercampur dengan air najis: ada yang berpendapat boleh berijtihad (memilih) untuk bersuci apabila air najisnya bukan najis asal, seperti air kencing, sebagaimana pendapat Syafi'i. Ada pula yang

berpendapat tidak boleh berijtihad bahkan harus menjauhi keduanya, seperti apabila salah satunya adalah air kencing, dan inilah pendapat yang masyhur dalam mazhab Ahmad dan sebagian pengikut Malik. Ada lagi yang berpendapat boleh berijtihad apabila jumlah wadahnya lebih banyak, dan inilah mazhab Abu Hanifah dan sebagian pengikut Ahmad, dengan perbedaan pendapat yang dikenal di antara mereka mengenai ukuran "banyak". Maka di sini pun benda-benda najis telah bercampur dengan yang suci, sehingga yang halal bercampur dengan yang haram.

Dikatakan: ini benar, namun permasalahan kita bukanlah termasuk bab ini. Sebab apabila yang halal bercampur dengan yang haram maka keduanya harus dijauhi, karena jika keduanya digunakan maka yang haram pasti ikut digunakan, dan itu tidak boleh. Ini seperti bercampurnya yang halal dengan yang haram sedemikian rupa sehingga tidak bisa dibedakan, seperti najis yang telah meresap ke dalam air. Dan jika salah satunya digunakan tanpa dalil syar'i, itu berarti mentarjihkan tanpa ada yang merajihkan, padahal keduanya setara dalam hukum, sehingga menggunakan yang satu tidak lebih utama dari yang lain, maka keduanya harus dijauhi.

Adapun kerancuan antara air suci dan air najis, maka perselisihan muncul karena bersuci dengan air suci adalah wajib, sedangkan dengan air najis adalah haram, sehingga yang wajib dan yang haram menjadi rancu. Mereka yang melarang ijtihad berpendapat: menggunakan air najis adalah haram, sedangkan menggunakan air suci hanya wajib jika diketahui dan mampu, dan itu tidak ada di sini. Oleh karena itu mereka berselisih apakah perlu menghilangkan air suci dengan mencampurnya atau menuangnya

dalam dua pendapat masyhur: yang paling sahih adalah tidak wajib, karena ketidaktahuan sama dengan ketidakmampuan. Adapun Syafi'i rahimahullah hanya membolehkan ijtihad apabila asal keduanya adalah suci, karena ketika itu yang digunakan adalah sesuatu yang asalnya suci dan hanya diragukan kenajisannya, sehingga perkaranya tetap pada hukum asal yang berlaku.

Mereka yang menentangnya berkata: air yang telah menjadi najis karena perubahan, kedudukannya sama dengan najis asal, dan hukum asalnya telah hilang dengan kepastian kenajisannya, sebagaimana jika salah satu dari dua istrinya menjadi haram karena persusuan, talak, atau lainnya, maka ia berkedudukan seperti wanita yang haram asal baginya. Permasalahan kerancuan halal dan haram ini memiliki banyak cabang.

Adapun apabila yang suci bercampur dengan yang najis, baik kita berpendapat boleh berijtihad atau tidak, maka apabila sesuatu dari keduanya mengenai tubuh, pakaian, atau makanan seseorang, hal itu tidak menajiskannya, karena hukum asalnya adalah suci, dan apa yang menyimpannya diragukan kenajisannya. Kita melarang penggunaan salah satunya karena tidak ada yang merajihkan tanpa dalil. Adapun menajiskan apa yang terkena hal itu, tidak bisa ditetapkan dengan keraguan. Memang, apabila keduanya mengenai dua pakaian, maka salah satunya dihukumi najis. Sedangkan apabila mengenai dua tubuh, apakah salah satunya dihukumi najis? Ini dibangun di atas persoalan apabila dua orang sama-sama yakin bahwa salah satu dari keduanya berhadats atau bahwa salah satu dari keduanya menceraikan istrinya, dan dalam hal ini terdapat dua pendapat: pertama, tidak wajib atas satu pun dari keduanya untuk bersuci atau menjatuhkan talak, sebagaimana

mazhab Syafi'i dan selainnya serta salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad, karena keraguannya ada pada dua orang bukan pada satu orang, sehingga masing-masing boleh berpegang pada hukum asal dirinya. Kedua, hal itu sama seperti satu orang, dan inilah pendapat lain dalam mazhab Ahmad, dan ini lebih kuat, karena hukum kewajiban atau keharaman telah pasti berlaku pada salah satu dari keduanya, sehingga tidak ada alasan untuk menghapuskannya dari keduanya sekaligus.

Inti dari apa yang kami sebutkan adalah: apabila yang suci bercampur dengan yang najis, maka menjauhi keduanya adalah wajib karena mengandung perbuatan yang haram, dan menjauhi salah satunya saja karena menghalalkan yang satu tanpa yang lain adalah tindakan sewenang-wenang. Oleh karena itu, mereka yang memberikan keringanan dalam sebagian keadaan mendasarkannya pada ijtihad atau ijtihad disertai istishab (mempertahankan hukum asal) kehalalannya. Adapun sesuatu yang pada asalnya halal dan tidak bercampur dengan apa yang dihukumi najis, bagaimana mungkin ia menjadi najis? Oleh karena itu, apabila seseorang yakin bahwa di suatu masjid atau tempat lain terdapat suatu titik yang najis namun tidak mengetahui titik persisnya, lalu ia shalat di salah satu tempat dan tidak mengetahui bahwa tempat itu yang najis, maka shalatnya sah, karena tempat itu pada asalnya suci dan ia tidak mengetahuinya sebagai najis. Demikian pula apabila terkena lumpur jalanan, tidak dihukumi najis, meskipun diketahui bahwa sebagian lumpur jalanan ada yang najis. Tidak ada perbedaan dalam hal ini antara jumlah yang terbatas dan yang tidak terbatas, antara dua kullah dan yang lebih banyak, sebagaimana hal serupa disebutkan dalam masalah kerancuan antara saudara perempuan dan wanita asing, karena di

sana yang halal bercampur dengan yang haram, sedangkan di sini yang diragukan adalah datangnya keharaman pada sesuatu yang halal.

Apabila diragukan apakah najis mengenai pakaian atau tubuh, sebagian ulama memerintahkan untuk memercikinya dengan air (nadh), dan menjadikan hukum sesuatu yang diragukan adalah percikan air, sebagaimana pendapat Malik. Sebagian lainnya tidak mewajibkan hal itu. Apabila seseorang berhati-hati dengan memerciki yang diragukan maka itu baik, sebagaimana diriwayatkan tentang percikan air Anas pada tikar yang telah menghitam karena lama dipakai, dan percikan air Umar radhiyallahu 'anhu pada pakaiannya, dan semisalnya. Wallahu a'lam.

Masalah: Anjing yang Menjilat Susu

Masalah ke-26 (nomor 10):

Apabila anjing menjilat susu, lalu susu tersebut dikocok hingga muncul menteganya, apakah boleh mensucikan mentega tersebut? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Susu dan benda cair lainnya, apakah menjadi najis karena bersentuhan dengan najis, atau hukumnya sama seperti air? Dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama, dan keduanya merupakan dua riwayat dari Ahmad. Demikian pula Malik memiliki dua pendapat tentang najis yang jatuh pada makanan yang banyak, apakah menajiskannya.

Adapun jilatan anjing pada makanan, menurut Malik tidak menajiskannya. Maka berdasarkan salah satu pendapat ulama,

susu tersebut tidak menjadi najis. Berdasarkan pendapat yang lain, susu itu menjadi najis, dan inilah mazhab Abu Hanifah dan Ahmad menurut pendapat yang masyhur di kalangan murid-muridnya. Namun menurut kelompok ini, apakah lemak bisa disucikan dengan dicuci? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad, dan juga dua pendapat dalam mazhab Malik. Barangsiapa yang berpendapat bahwa lemak bisa disucikan dengan dicuci, ia berpendapat kesuciannya dengan dicuci. Jika tidak, maka tidak bisa. Wallahu a'lam.

Masalah: Orang-Orang di Padang Tandus yang Sedikit Airnya Dijilat Anjing

Masalah ke-27 (nomor 11):

Mengenai orang-orang yang berada di padang tandus dan mereka memiliki sedikit air, lalu anjing menjilat air tersebut, sedangkan mereka berada di padang yang kering kerontang.

Jawaban: Mereka boleh menyimpan air tersebut untuk diminum apabila dahaga dan tidak menemukan air yang baik, karena semua yang buruk (khaba'its) boleh digunakan dalam keadaan darurat. Seseorang boleh memakan bangkai, darah, dan daging babi dalam keadaan darurat, dan boleh meminum apa saja yang dapat menghilangkan hausnya dalam keadaan darurat, seperti air-air yang najis dan air kencing yang dapat menghilangkan dahaga. Hanya saja kebanyakan ahli fikih melarang meminum khamr, dengan alasan ia justru menambah rasa haus.

Adapun berwudu dengan air jilatan tersebut, maka tidak boleh menurut mayoritas ulama, melainkan beralih kepada tayamum. Orang yang dalam keadaan darurat wajib makan dan minum apa yang dapat mempertahankan hidupnya. Barangsiapa terpaksa karena bangkai atau air najis lalu tidak mau minum atau makan hingga meninggal, ia akan masuk neraka. Apabila ia menemukan orang lain yang dalam keadaan darurat membutuhkan air bersih atau air najis yang ada padanya, maka ia wajib memberinya minum dan beralih kepada tayamum, baik ia dalam keadaan junub maupun berhadats kecil. Barangsiapa mandi dan berwudu sementara ada orang yang dalam keadaan darurat dari kalangan Muslim, ahli dzimmah, atau hewan-hewan mereka yang terlindungi, lalu ia tidak memberinya minum, maka ia berdosa dan bermaksiat. Wallahu a'lam.

Masalah: Minyak yang Terkena Najis dan Hewan Mati di Dalamnya

Masalah ke-28 (nomor 12):

Mengenai minyak yang terkena najis, seperti tikus dan semisalnya, yang mati di dalamnya: apakah menjadi najis atau tidak? Apabila dikatakan najis, apakah boleh dicampur dengan minyak lain hingga mencapai dua kullah atau tidak? Apabila dikatakan boleh dicampur, apakah boleh menuangkan yang suci ke atas yang najis, atau sebaliknya, atau tidak ada bedanya? Apabila tidak boleh dicampur dan dikatakan najis, apakah ada jalan untuk memanfaatkannya seperti untuk penerangan (lampu), atau mencucinya jika dikatakan bisa suci dengan dicuci atau tidak? Dan apabila air najis yang sedikit bisa suci dengan dicampur, apakah

benda-benda cair lainnya juga bisa suci dengan dicampur atau tidak?

Jawaban: Alhamdulillah. Pokok permasalahan ini adalah: apabila benda-benda cair terkena najis, apakah menjadi najis? Dan apabila jumlahnya banyak, lebih dari dua kullah, apakah hukumnya sama seperti air sehingga tidak menjadi najis sama sekali kecuali jika berubah, atau yang banyak saja yang tidak menjadi najis kecuali jika berubah, sebagaimana jika mencapai dua kullah?

Dalam masalah ini, terdapat tiga riwayat dari Ahmad: pertama, bahwa cairan tersebut menjadi najis meskipun jumlahnya banyak — ini juga merupakan pendapat Syafi'i dan ulama lainnya. Kedua, bahwa cairan tersebut sama hukumnya dengan air, baik berupa cairan encer maupun tidak, dan ini adalah pendapat golongan ulama salaf dan khalaf: seperti Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Az-Zuhri, Abu Tsaur, dan lainnya. Pendapat ini dinukil oleh Al-Marwazi dari Abu Tsaur, dan ketika hal itu disampaikan kepada Ahmad, ia berkata: "Sesungguhnya Abu Tsaur menyamakannya dengan air." Hal tersebut disebutkan oleh Al-Khallal dalam kitab Jami'-nya dari Al-Marwazi. Demikian pula para pengikut Abu Hanifah menyebutkan bahwa hukum cairan menurut mereka sama dengan hukum air, dan madzhab mereka dalam masalah cairan sudah dikenal: jika cairan itu meluas sedemikian rupa sehingga pergerakan salah satu sisinya tidak menggerakkan sisi lainnya, maka ia tidak menjadi najis, sebagaimana air menurut mereka.

Adapun Abu Tsaur, ia berpendapat sebaliknya: menggunakan ukuran dua qullah sebagaimana Syafi'i. Pendapat bahwa cairan itu sama dengan air juga disebut sebagai salah satu pendapat dalam madzhab Malik. Para pengikutnya meriwayatkan darinya dua riwayat mengenai najis sedikit yang jatuh ke dalam makanan yang

banyak. Diriwayatkan dari Abu Nafi' dari kalangan Malikiyyah, tentang tangki-tangki minyak zaitun di Syam yang di dalamnya mati seekor tikus, bahwa hal itu tidak merusak minyaknya. Ia berkata: "Minyak zaitun tidak sama dengan air."

Ibnu Al-Majisyun berkata mengenai minyak zaitun dan cairan lainnya yang ke dalamnya jatuh bangkai namun tidak mengubah sifat-sifatnya dan jumlahnya banyak: ia tidak menjadi najis — berbeda dengan jika hewan tersebut mati di dalamnya. Ia pun membedakan antara hewan yang mati di dalam cairan dan hewan yang sekadar jatuh ke dalamnya. Adapun madzhab Ibnu Hazm dan ulama Zhahiriyyah lainnya: bahwa cairan tidak menjadi najis karena jatuhnya benda najis ke dalamnya, kecuali minyak samin jika seekor tikus jatuh ke dalamnya — sebagaimana mereka juga berpendapat bahwa air tidak menjadi najis kecuali jika seseorang kencing di dalamnya. Riwayat ketiga: membedakan antara cairan encer seperti cuka khamr, dan cairan tidak encer seperti cuka anggur; yang pertama disamakan dengan air, sedangkan yang kedua tidak.

Secara umum, para ulama memiliki tiga pendapat tentang cairan. Pertama: cairan itu sama dengan air. Kedua: cairan lebih layak untuk tidak menjadi najis daripada air, karena ia adalah makanan dan lauk-pauk sehingga merusaknya merupakan suatu kerusakan; juga karena cairan lebih kuat mengubah dan memisahkan najis daripada air. Ketiga: air lebih layak untuk tidak menjadi najis daripada cairan, karena air bersifat mensucikan.

Kami telah membahas masalah ini secara panjang lebar di tempat lain, dan menyebutkan argumen pihak yang menyatakan kenajisan cairan. Mereka berdalil dengan sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *"Jika minyaknya padat, maka buanglah*

tikusnya beserta minyak di sekitarnya dan makanlah minyakmu, namun jika cair, maka janganlah kamu mendekatinya." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya. Kami juga telah menjelaskan kelemahan hadits ini dan kritikan Al-Bukhari, At-Tirmidzi, Abu Hatim Ar-Razi, Ad-Daruquthni, serta ulama lainnya terhadapnya – bahwa mereka menjelaskan bahwa Ma'mar telah keliru dalam meriwayatkannya dari Az-Zuhri.

Abu Dawud berkata dalam bab tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin: Menceritakan kepada kami Musaddad, menceritakan kepada kami Sufyan, menceritakan kepada kami Az-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Abbas, dari Maimunah: *"Bahwa seekor tikus jatuh ke dalam minyak samin, lalu Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam diberitahu, maka beliau bersabda: 'Buanglah tikusnya beserta minyak di sekitarnya dan makanlah.'"* Abu Dawud berkata: menceritakan kepada kami Ahmad bin Shalih dan Al-Husain bin Ali – dan lafaznya milik Al-Husain – ia berkata: menceritakan kepada kami Abdurrazzaq, ia berkata: memberitakan kepada kami Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al-Musayyab, dari Abu Hurairah, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: 'Jika tikus jatuh ke dalam minyak samin: jika minyaknya padat, buanglah tikusnya beserta minyak di sekitarnya; jika cair, janganlah kamu mendekatinya.'"* Al-Hasan berkata: Abdurrazzaq berkata, kadang-kadang Ma'mar meriwayatkannya dari Az-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Abbas, dari Maimunah, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Abu Dawud berkata: Ahmad bin Shalih berkata: Abdurrazzaq berkata: memberitakan kepada kami Abdurrahman bin Mardawaih, dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Abbas, dari Maimunah, dari Nabi Muhammad

shallallahu alaihi wasallam — dengan redaksi yang sama seperti hadits Az-Zuhri dari Sa'id bin Al-Musayyab.

Abu Isa At-Tirmidzi berkata dalam kitab Jami'-nya dalam bab tentang tikus yang mati di dalam minyak samin: Menceritakan kepada kami Sa'id bin Abdurrahman dan Abu Ammar, keduanya berkata: menceritakan kepada kami Sufyan, dari Az-Zuhri, dari Ubaidullah bin Abdullah bin Abbas, *"dari Maimunah: bahwa seekor tikus jatuh ke dalam minyak samin lalu mati, kemudian ditanyakan kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, maka beliau bersabda: 'Buanglah tikusnya beserta minyak di sekitarnya dan makanlah.'"* Abu Isa berkata: Ini adalah hadits shahih. Hadits ini juga diriwayatkan dari Ubaidullah bin Abdullah bin Abbas bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam ditanya — namun dalam riwayat itu tidak disebutkan dari Maimunah. Sedangkan hadits Ibnu Abbas dari Maimunah adalah yang lebih shahih.

Ma'mar meriwayatkan dari Sa'id bin Al-Musayyab, dari Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam dengan redaksi yang serupa, namun hadits ini tidak terjaga. At-Tirmidzi berkata: Aku mendengar Muhammad bin Ismail berkata bahwa hadits Ma'mar dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al-Musayyab, dari Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam dalam masalah ini adalah keliru. Yang benar adalah hadits Az-Zuhri dari Ubaidullah bin Abdullah bin Abbas, dari Maimunah. Saya katakan: Hadits Ma'mar inilah yang dinyatakan keliru oleh Al-Bukhari dan At-Tirmidzi katakan tidak terjaga — yaitu hadits yang menyebutkan: *"Jika minyaknya padat, buanglah tikusnya beserta minyak di sekitarnya; jika cair, janganlah kamu mendekatinya"* — sebagaimana diriwayatkan Abu Dawud dan lainnya, juga Imam Ahmad rahimahullah dalam Musnad-nya dan lainnya.

Abdurrazzaq menyebutkan bahwa Ma'mar terkadang meriwayatkannya melalui jalur lain, dan ia tidak konsisten dalam sanadnya sebagaimana tidak konsisten dalam matannya. Ia pun menyelisihi para huffazh yang tsiqah yang meriwayatkannya dengan redaksi selain yang diriwayatkan Ma'mar. Ma'mar memang dikenal sering keliru, sedangkan Az-Zuhri tidak diketahui ada kekeliruan darinya.

Oleh karena itu, Al-Bukhari menjelaskan dari perkataan Az-Zuhri sendiri sesuatu yang menunjukkan kekeliruan Ma'mar dalam hadits ini. Al-Bukhari berkata dalam Shahih-nya dalam bab tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin yang padat atau yang cair: Menceritakan kepada kami Al-Humaidi, menceritakan kepada kami Sufyan, menceritakan kepada kami Az-Zuhri, memberitakan kepadaku Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah: bahwa ia mendengar Ibnu Abbas menceritakan *"dari Maimunah: bahwa seekor tikus jatuh ke dalam minyak samin lalu mati, kemudian Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam ditanya tentangnya, maka beliau bersabda: 'Buanglah tikusnya beserta minyak di sekitarnya dan makanlah.'"* Dikatakan kepada Sufyan: Sesungguhnya Ma'mar meriwayatkannya dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al-Musayyab, dari Abu Hurairah. Sufyan berkata: "Aku tidak pernah mendengar Az-Zuhri meriwayatkannya selain dari Ubaidullah, dari Ibnu Abbas, dari Maimunah, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam — dan aku telah mendengarnya darinya berkali-kali."

Menceritakan kepada kami Abdan, menceritakan kepada kami Abdullah — yakni Ibnu Al-Mubarak — dari Yunus, dari Az-Zuhri, tentang hewan yang mati di dalam minyak zaitun dan minyak samin yang padat atau tidak padat, berupa tikus atau lainnya. Az-Zuhri berkata: *"Telah sampai kepada kami bahwa Rasulullah*

shallallahu alaihi wasallam diberitahu tentang seekor tikus yang mati di dalam minyak samin, maka beliau memerintahkan agar minyak yang ada di dekat tikus itu dibuang, kemudian beliau makan" – dari hadits Ubaidullah bin Abdullah. Kemudian Al-Bukhari meriwayatkannya melalui jalur Malik sebagaimana diriwayatkan melalui jalur Ibnu Uyainah.

Hadits ini diriwayatkan oleh banyak perawi dari Az-Zuhri sebagaimana Ibnu Uyainah meriwayatkannya dengan sanad dan redaksinya. Adapun Ma'mar, ia tidak konsisten dalam sanad maupun matannya: terkadang meriwayatkannya dari Ibnu Al-Musayyab dari Abu Hurairah, dengan redaksi: *"Jika minyaknya padat, buanglah tikusnya beserta minyak di sekitarnya; jika cair, janganlah kamu mendekatinya."* Terkadang disebutkan darinya: *"Jika cair, gunakanlah sebagai bahan bakar lampu."* Riwayat-riwayat dari Ma'mar pun saling berselisih. Segolongan ulama menyangka hadits Ma'mar ini terjaga, lalu mengamalkannya. Di antara yang menetapkannya adalah Muhammad bin Yahya Adz-Dzuhali dalam kumpulan hadits Az-Zuhri yang ia susun.

Demikian pula Ahmad berdalil dengannya ketika memberi fatwa tentang perbedaan antara minyak padat dan cair. Ahmad memang terkadang berdalil dengan hadits-hadits tertentu, kemudian menjadi jelas baginya bahwa hadits tersebut mengandung cacat – seperti ketika ia berdalil dengan sabda: *"Tidak ada nadzar dalam kemaksiatan, dan kafaratnya adalah kafarat sumpah"* – kemudian jelas baginya bahwa hadits itu mengandung cacat, lalu ia beralih berdalil dengan yang lain.

Adapun Al-Bukhari, At-Tirmidzi, dan lainnya, mereka mengkritik hadits Ma'mar dan menjelaskan kekeliruannya, dan yang benar ada pada pihak mereka.

Al-Bukhari menyebutkan di sini dari Ibnu Uyainah bahwa ia berkata: "Aku mendengarnya dari Az-Zuhri berkali-kali, ia tidak meriwayatkannya selain dari Ubaidullah bin Abdullah" — dan dalam redaksinya hanya terdapat: *"Buanglah tikusnya beserta minyak di sekitarnya dan makanlah."* Demikianlah diriwayatkan oleh Malik dan lainnya. Al-Bukhari juga menyebutkan dari hadits Yunus bahwa Az-Zuhri ditanya tentang hewan yang mati di dalam minyak samin yang padat maupun tidak padat, dan ia berfatwa *"bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam diberitahu tentang seekor tikus yang mati di dalam minyak samin, lalu beliau memerintahkan agar minyak yang ada di dekat tikus itu dibuang."*

Inilah fatwa Az-Zuhri untuk minyak padat dan tidak padat — lantas bagaimana mungkin ia meriwayatkan dalam hadits itu perbedaan antara keduanya, sementara ia sendiri berdalil dengan hadits tersebut atas persamaan hukum kedua jenis itu dan meriwayatkannya secara maknawi? Az-Zuhri adalah penghafal terkuat di zamannya, bahkan dikatakan tidak diketahui satu pun kesalahan atau kelupaannya dalam hadits, padahal tidak ada orang yang lebih banyak haditsnya darinya di zamannya. Dikatakan pula bahwa ia memelihara untuk umat ini hadits-hadits selama sembilan puluh tahun yang tidak disampaikan oleh selainnya. Sulaiman bin Abdul Malik pernah mendiktekan darinya sebuah kitab dari hafalannya, kemudian memintanya kembali setahun kemudian, dan Az-Zuhri tidak salah satu huruf pun.

Seandainya pun yang ada dalam hadits ini hanyalah kelupaan Az-Zuhri atau Ma'mar, maka menisbatkan kelupaan kepada Ma'mar lebih tepat berdasarkan kesepakatan para ahli ilmu rijal, ditambah banyaknya bukti atas kekeliruan Ma'mar. Para ahli

hadits pun telah sepakat bahwa Ma'mar banyak keliru dalam meriwayatkan dari Az-Zuhri.

Imam Ahmad rahimahullah berkata — berdasarkan apa yang diceritakan kepadanya oleh Muhammad bin Ja'far Ghundar dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Salim, dari ayahnya — tentang hadits "*bahwa Ghailan bin Salamah masuk Islam dan ia memiliki delapan istri*": Ma'mar meriwayatkan ini di Basrah dari hafalannya, sedangkan ketika meriwayatkannya di Yaman ia meriwayatkan dari Az-Zuhri dengan benar. Abu Hatim Ar-Razi berkata: "Apa yang Ma'mar bin Rasyid ceritakan di Basrah mengandung berbagai kekeliruan, meskipun ia perawi yang baik." Kebanyakan perawi yang meriwayatkan hadits ini dari Ma'mar, dari Sa'id bin Al-Musayyab, dari Abu Hurairah, adalah orang-orang Basrah: seperti Abdul Wahid bin Ziyad dan Abdul A'la bin Abdul A'la As-Sami.

Ketidakkonsistenan dalam matan pun tampak jelas: ada yang berkata jika minyaknya cair atau encer tidak boleh dimakan, ada yang berkata jika cair jangan dimanfaatkan dan gunakanlah sebagai bahan bakar lampu, ada yang berkata jangan didekati, dan ada yang menyebutkan beliau memerintahkan agar tikus itu diambil beserta minyak di sekitarnya lalu dibuang — secara mutlak tanpa merinci. Hal ini menunjukkan bahwa Ma'mar tidak meriwayatkannya dari kitab dengan redaksi yang terjaga, melainkan meriwayatkannya berdasarkan apa yang ia sangka sebagai maknanya, sehingga ia keliru.

Andaipun redaksi itu shahih, yaitu sabda: "*Jika cair, janganlah kamu mendekatinya*" — maka itu hanya menunjukkan kenajisan minyak sedikit yang ke dalamnya jatuh benda najis, seperti minyak yang ditanyakan dalam hadits tersebut. Karena sudah maklum bahwa penanya tidak memiliki minyak samin melebihi dua qullah

yang ke dalamnya jatuh seekor tikus, sehingga bisa dikatakan: "Tidak menanyakan detail dalam suatu kejadian padahal ada kemungkinan berbeda-beda menunjukkan berlakunya hukum secara umum." Bahkan minyak samin yang biasa ada pada penduduk Madinah dalam wadah-wadah mereka umumnya sedikit. Seandainya hadits ini shahih pun, ia hanya menunjukkan kenajisan minyak yang sedikit. Adapun cairan yang banyak bila ke dalamnya jatuh benda najis, maka tidak ada dalil atas kenajisannya: tidak ada nash shahih, tidak ada yang lemah, tidak ada ijma', dan tidak ada qiyas yang benar.

Dasar pendapat pihak yang menajiskannya adalah dugaan bahwa jika najis jatuh ke dalam air atau cairan, ia akan menyebar ke seluruh cairan dan menajiskannya. Kerusakan pendapat ini telah diketahui, dan tidak seorang pun dari kaum muslimin yang menerapkannya secara konsisten, karena penerapan konsistennya mewajibkan kenajisan lautan. Bahkan mereka yang berpegang pada prinsip batil ini pun ada yang mengecualikan cairan yang sedemikian luas sehingga gerakan salah satu sisinya tidak menggerakkan sisi lainnya; ada yang mengecualikan air yang tidak mungkin ditimba habis dalam sebagian najis; ada yang mengecualikan cairan di atas dua qullah. Sebagian mereka berargumen bahwa pengecualian itu karena sulitnya menajiskan, atau karena najis tidak sampai ke bagian yang banyak, atau karena tidak mungkin disucikan.

Alasan-alasan ini juga berlaku pada cairan yang banyak, sebab bisa saja dalam sebuah wadah besar terdapat ratusan ton minyak zaitun yang tidak mungkin dijaga dari hal-hal yang jatuh ke dalamnya. Toko-toko dan rumah-rumah penuh dengan hal-hal yang tidak mungkin dijaga seperti gula dan lainnya — maka kesulitan

dan kesempitan akibat menajiskan semua ini sangatlah besar. Oleh karena itu, tidak ada satu pun riwayat dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam maupun dari para sahabatnya yang menajiskan cairan dalam jumlah banyak, dan perkataan Ahmad rahimahullah pun berselisih dalam masalah kenajisan cairan yang banyak.

Adapun cairan yang sedikit, Ahmad menyangka hadits Ma'mar shahih lalu mengambilnya. Sedangkan ulama lain telah mengetahui cacat yang merusak hadits itu, dan seandainya Ahmad mengetahuinya tentu ia tidak akan berpendapat demikian. Hal semacam ini memiliki banyak padanan: seseorang mengambil suatu hadits kemudian jelas baginya kelemahannya lalu ia meninggalkannya, atau meninggalkan suatu hadits sebelum jelas keshahihannya, lalu ketika jelas keshahihannya ia mengambilnya – inilah jalan para ulama dan orang-orang saleh, semoga Allah meridhai mereka.

Karena Ahmad menyangka keshahihan hadits Ma'mar, ia berpaling darinya kepada atsar-atsar para sahabat radiyallahu anhum ajma'in. Shalih bin Ahmad meriwayatkan dalam Masa'il-nya dari ayahnya Ahmad bin Hanbal: menceritakan kepada kami ayahku, menceritakan kepada kami Ismail, menceritakan kepada kami Umarah bin Abi Hafshah, dari Ikrimah: *"bahwa Ibnu Abbas ditanya tentang tikus yang mati di dalam minyak samin. Ia berkata: 'Ambillah tikusnya beserta minyak di sekitarnya.' Aku berkata: 'Wahai tuanku, pengaruhnya ada di seluruh minyak.' Ibnu Abbas berkata: 'Dasar kamu! Pengaruhnya ada pada minyak ketika ia masih hidup, dan ia mati di tempat ia ditemukan.'"*

Menceritakan kepada kami ayahku, menceritakan kepada kami Waki', menceritakan kepada kami An-Nadhr bin Arabi, dari

Ikrimah, ia berkata: *"Seorang laki-laki datang kepada Ibnu Abbas dan bertanya tentang sebuah kendi berisi minyak zaitun yang ke dalamnya jatuh seekor tikus. Ibnu Abbas berkata: 'Ambillah minyak di sekitarnya dan buanglah, dan makanlah sisanya.' Laki-laki itu berkata: 'Bukankah tikus itu telah berputar di seluruh kendi?' Ibnu Abbas berkata: 'Ia berputar ketika masih bernyawa, lalu ia menetap di tempat ia mati.'"*

Al-Khallal meriwayatkan dari Shalih, ia berkata: menceritakan kepada kami ayahku, menceritakan kepada kami Waki', menceritakan kepada kami Sufyan, dari Humran bin A'yan, dari Abu Harb bin Abi Al-Aswad Ad-Dailami, ia berkata: *"Ibnu Mas'ud ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin. Ia berkata: 'Yang diharamkan dari bangkai hanyalah dagingnya dan darahnya.'"*

Saya berkata: Inilah fatwa-fatwa Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, dan Az-Zuhri. Padahal Ibnu Abbas sendiri adalah perawi hadits Maimunah. Kemudian, perkataan Ma'mar dalam hadits yang lemah tersebut, yaitu "janganlah kalian mendekatinya," telah ditinggalkan oleh mayoritas ulama salaf dan khalaf, baik dari kalangan sahabat, tabiin, maupun para imam. Sebab, mayoritas mereka membolehkan penggunaannya sebagai bahan bakar lampu, bahkan banyak di antara mereka yang membolehkan penjualannya atau pensuciannya. Hal ini bertentangan dengan perkataan "janganlah kalian mendekatinya."

Adapun orang yang membela pendapat tersebut berargumen: sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam, *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjajiskannya,"* dimaksudkan sebagai pengecualian terhadap pakaian, badan, bejana, dan semacamnya yang bisa menjadi najis. Maka pemahaman dari dalil tersebut tidak bersifat umum, dan hal itu tidak berarti bahwa segala sesuatu yang

bukan air pasti menjadi najis. Sebab udara dan semacamnya tidak menjadi najis, padahal bukan air.

Begitu pula sabda beliau, *"Sesungguhnya air tidak menjadi junub,"* dimaksudkan sebagai pengecualian terhadap badan, karena badan bisa menjadi junub. Namun hal itu tidak berarti bahwa segala sesuatu yang bukan air pasti menjadi junub. Akan tetapi, air secara khusus disebutkan pada kedua tempat tersebut karena adanya kebutuhan untuk menjelaskan hukumnya. *"Sebab sebagian istri beliau pernah mandi junub, lalu Nabi shallallahu alaihi wa sallam datang untuk berwudu menggunakan sisa air tersebut. Maka istrinya memberitahu bahwa ia sedang junub, lalu beliau bersabda: Sesungguhnya air tidak menjadi junub."* Padahal pakaian pun tidak menjadi junub, dan tanah pun tidak menjadi junub. Penyebutan air secara khusus adalah karena perbedaannya dengan badan, bukan karena perbedaannya dengan segala sesuatu.

Demikian pula *"mereka berkata kepada beliau: Apakah engkau berwudu dari sumur Buda'ah? Yaitu sumur yang dibuang ke dalamnya kain pembalut haid, daging anjing, dan kotoran yang busuk. Maka beliau bersabda: Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya."*

Beliau menafikan kenajisan air tersebut karena adanya kebutuhan untuk menjelaskan hal itu, sebagaimana beliau juga menafikan kejunuban air karena adanya kebutuhan untuk menjelaskannya. Allah subhanahu wa ta'ala telah menghalalkan bagi kita segala yang baik dan mengharamkan segala yang buruk, sementara najis termasuk hal yang buruk. Maka air, apabila telah berubah akibat najis, haram digunakan karena itu sama dengan menggunakan sesuatu yang buruk.

Hal ini dibangun di atas sebuah landasan, yaitu: apabila najis jatuh ke dalam air yang banyak, apakah hukum qiyas menjajiskannya karena bercampurnya yang halal dengan yang haram hingga ada dalil yang menunjukkan kesuciannya? Atau justru hukum qiyas mengharuskan kesuciannya hingga tampak padanya kenajisan yang buruk yang haram digunakan?

Para ahli fikih dari kalangan mazhab Ahmad dan lainnya memiliki dua pendapat mengenai landasan ini:

Pendapat pertama adalah pendapat mereka yang menyatakan bahwa hukum asalnya adalah najis. Ini adalah pendapat pengikut Abu Hanifah dan yang sependapat dengan mereka dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad, berdasarkan pandangan bahwa bercampurnya yang halal dengan yang haram menyebabkan keduanya menjadi haram. Kemudian pengikut Abu Hanifah menerapkan hal ini secara konsisten pada air yang salah satu ujungnya bergerak akibat gerakan ujung yang lain. Mereka berkata: karena najis itu dapat mencapainya apabila gerakan telah sampai kepadanya. Namun mereka tidak bisa menerapkannya pada air yang lebih banyak dari itu, karena konsekuensinya adalah menjajiskan laut, sementara laut tidak dinajiskan oleh apapun berdasarkan nash dan ijmak. Mereka juga tidak menerapkan hal itu pada air yang dalam meskipun luasnya sedikit. Kemudian apabila air telah menjadi najis, menurut qiyas mereka air tersebut tidak bisa disucikan dengan cara ditimba, sehingga sumur-sumur yang najis harus ditimbun. Konsekuensi qiyas ini diterapkan oleh Bisyr Al-Marisi.

Adapun Abu Hanifah dan para pengikutnya berpendapat tentang pensucian dengan cara ditimba berdasarkan istihsan: adakalanya dengan menimba seluruh air sumur apabila hewan

yang masuk berukuran besar atau telah membusuk, dan adakalanya dengan menimba sebagiannya apabila hewannya kecil, dengan jumlah ember yang telah mereka sebutkan. Namun tidak mungkin diterapkan qiyas tersebut secara konsisten. Begitu pula pengikut Syafi'i dan Ahmad berpendapat tentang kesucian air yang melebihi dua qullah, karena air semacam itu terdapat di padang-padang dan telaga-telaga yang tidak mungkin dijaga dari najis, sehingga mereka menjadikan kesuciannya sebagai rukhsah karena kebutuhan, menyalahi qiyas.

Demikian pula orang yang berpendapat dari kalangan pengikut Ahmad bahwa air kencing dan kotoran cair tidak menajiskan kecuali air yang masih bisa ditimba, juga telah meninggalkan konsistensi qiyas. Sebab air yang tidak mungkin ditimba, tidak mungkin pula disucikan, sehingga ketidakmungkinan pensuciannya dijadikan penghalang terjadinya kenajisan.

Pendapat-pendapat ini dan yang lainnya dari kalangan yang berpegang pada landasan tersebut menunjukkan bahwa tidak seorang pun dari para ahli fikih yang menerapkannya secara konsisten, dan semuanya menyalahi qiyas sebagai rukhsah, lalu membolehkan air yang tercampur najis karena adanya kebutuhan yang khusus.

Adapun pendapat kedua adalah pendapat mereka yang menyatakan bahwa qiyas mengharuskan air tidak menjadi najis hingga berubah. Ini sebagaimana dikatakan oleh sebagian ahli fikih Hijaz dan Irak, serta ahli fikih hadits dan lainnya, seperti Malik dan para pengikutnya, serta yang sependapat dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad. Inilah jalan yang ditempuh oleh Al-Qadhi Abu Ya'la bin Al-Qadhi Abu Hazim, meski beliau berpendapat

bahwa air sedikit menjadi najis dengan sekadar bersentuhan. Adapun Ibnu 'Aqil, Ibnu Al-Munna, Ibnu Al-Muzhaffar, Ibnu Al-Jawzi, Abu Nashr, dan lainnya dari kalangan pengikut Ahmad, mereka mendukung pendapat ini bahwa air tidak menjadi najis kecuali dengan berubah, sebagaimana riwayat yang sejalan dengan pendapat ulama Madinah. Inilah pula pendapat Abu Al-Mahasin Ar-Ruyani dan lainnya dari kalangan pengikut Syafi'i. Al-Ghazali berkata: Saya berharap mazhab Syafi'i dalam masalah air adalah seperti mazhab Malik.

Perkataan Ahmad dan lainnya sejalan dengan pendapat ini. Ketika beliau ditanya tentang air yang jatuh ke dalamnya najis lalu mengubah rasa atau warnanya, dengan apa ia menjadi najis, sedangkan hadits yang diriwayatkan tentang itu, yaitu sabda Nabi: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya kecuali yang mengubah warna, rasa, atau baunya"* adalah hadits lemah?

Beliau menjawab bahwa Allah mengharamkan bangkai dan daging babi. Apabila tampak dalam air berupa darah, rasa bangkai, atau rasa daging babi, maka orang yang menggunakannya berarti menggunakan hal-hal yang buruk tersebut. Seandainya qiyas menurutnya adalah pengharaman secara mutlak, niscaya beliau tidak mengkhususkan kondisi berubah sebagai kondisi penggunaan najis.

Kesimpulannya, pendapat inilah yang benar. Sebab Allah mengharamkan hal-hal yang buruk, yaitu darah, bangkai, daging babi, dan semacamnya. Apabila hal-hal ini jatuh ke dalam air atau lainnya dan larut tak tersisa, maka tidak ada lagi darah, bangkai, maupun daging babi sama sekali. Sebagaimana khamar apabila larut dalam suatu cairan, maka orang yang meminumnya tidak dianggap meminum khamar. Dan khamar apabila berubah dengan

sendirinya menjadi cuka, maka ia menjadi suci berdasarkan kesepakatan para ulama.

Hal ini lebih kuat berdasarkan pendapat mereka yang menyatakan bahwa najis apabila telah berubah menjadi suatu zat lain maka ia menjadi suci, sebagaimana mazhab Abu Hanifah, Ahluzh-Zhahir, dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad. Sebab berubahnya najis menjadi garam, abu, dan semacamnya adalah seperti berubahnya najis menjadi air. Tidak ada bedanya apakah ia berubah menjadi abu, garam, tanah, air, udara, atau semacamnya.

Allah ta'ala telah menghalalkan bagi kita segala yang baik, sedangkan minyak-minyak, susu-susu, dan minuman-minuman ini, baik yang manis maupun yang asam dan lainnya, termasuk hal yang baik. Adapun yang buruk telah larut dan berubah di dalamnya. Maka bagaimana mungkin yang baik yang telah dihalalkan Allah ta'ala menjadi haram? Dan siapa yang mengatakan bahwa apabila yang buruk bercampur dengannya lalu larut dan berubah maka ia menjadi haram? Tidak ada dalil atas hal itu, baik dari Al-Qur'an, Sunnah, ijmak, maupun qiyas.

Oleh karena itu, *beliau shallallahu alaihi wa sallam* bersabda dalam hadits sumur Buda'ah, ketika disebutkan kepadanya bahwa ke dalamnya dibuang kain pembalut haid, daging anjing, dan kotoran busuk, maka beliau bersabda: *Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjajiskannya.* Beliau juga bersabda dalam hadits dua qullah: *"Apabila air telah mencapai dua qullah, ia tidak mengandung kotoran,"* dan dalam redaksi lain: *"tidak ada sesuatu pun yang menjajiskannya,"* diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya.

Sabda beliau *"ia tidak mengandung kotoran"* menjelaskan bahwa penajisannya terjadi apabila ia mengandung kotoran, yakni apabila kotoran itu masih terkandung di dalamnya. Hal ini menjelaskan bahwa apabila kotoran tersebut telah berubah menjadi zat lain, air tidak menjadi najis.

[Pasal: Najis-najis lainnya boleh sengaja diubah zatnya]

Pasal. Apabila telah diketahui landasan masalah ini, maka hukum yang ditetapkan berdasarkan suatu illat akan hilang dengan hilangnya illat tersebut. Sebagaimana khamar, yang menyebabkan pengharaman dan kenajisannya adalah sifat memabukkan, maka apabila sifat itu hilang atas kehendak Allah, ia menjadi suci. Berbeda halnya apabila sifat itu hilang atas kehendak manusia, menurut pendapat yang sahih. Sebagaimana Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu berkata: *"Janganlah kalian memakan cuka khamar, kecuali khamar yang Allah mulai merusaknya. Dan tidak ada dosa bagi seorang muslim untuk membeli cuka dari khamar Ahli Kitab selama ia tidak mengetahui bahwa mereka sengaja merusaknya."*

Hal itu karena menyimpan khamar adalah haram. Maka barangsiapa yang menyimpannya dengan tujuan menjadikannya cuka, berarti ia telah melakukan perbuatan haram. Dan perbuatan haram tidak bisa menjadi sebab kehalalan dan kebolehan. Adapun apabila ia menyimpannya untuk diminum dan digunakan sebagai khamar, maka ia tidak bermaksud menjadikannya cuka. Apabila Allah mengubahnya menjadi cuka, itu merupakan balasan baginya yang berlawanan dengan niatnya, sehingga tidak ada kerusakan dalam kehalalannya dan kesuciannya.

Adapun najis-najis lainnya, maka boleh untuk sengaja mengubah zatnya, karena mengubahnya bukanlah perkara yang haram. Sebagaimana peminum najis-najis lain tidak dikenai had, karena jiwa tidak dikhawatirkan akan terjerumus dalam keharamannya sebagaimana dikhawatirkan dari khamar. Oleh karena itu, mayoritas ulama membolehkan penyamakan kulit bangkai, dan mereka juga membolehkan mengubah najis melalui pembakaran dan semacamnya.

Air memiliki dua sebab kenajisan: yang pertama disepakati, dan yang kedua diperselisihkan.

Yang disepakati adalah: berubah akibat najis. Maka apabila yang menyebabkan kenajisannya adalah perubahan, lalu perubahan itu hilang, air tersebut kembali suci; seperti pakaian yang berlumur darah, apabila dicuci maka ia kembali suci.

Yang kedua adalah: sedikitnya air. Apabila air sedikit dan najis jatuh ke dalamnya, maka dalam kenajisannya para ulama memiliki dua pendapat: Mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya berpendapat bahwa air yang kurang dari dua qullah menjadi najis. Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya mengecualikan air kencing dan kotoran cair, sehingga menjadikan air yang masih bisa ditimba sebagai najis akibat jatuhnya hal tersebut ke dalamnya. Mazhab Abu Hanifah berpendapat bahwa yang menjadi najis adalah air yang dapat dijangkau oleh gerakan. Mazhab ulama Madinah dan Ahmad dalam riwayat ketiga berpendapat bahwa air tidak menjadi najis meskipun belum mencapai dua qullah.

Pendapat ini dipilih oleh sebagian pengikut Syafi'i, dan telah didukung oleh sebagian pengikut Ahmad, sebagaimana pendapat pertama juga didukung oleh banyak pengikut Ahmad. Namun sebagian pengikut Malik berpendapat bahwa air yang sedikit menjadi najis dengan najis yang sedikit, dan mereka tidak membatasinya dengan dua qullah. Mayoritas ulama Madinah menyatakan pendapatnya secara mutlak, sehingga mereka tidak menajiskan sesuatu kecuali dengan adanya perubahan.

Adapun mereka yang menyamakan air dengan cairan-cairan lainnya, seperti dalam salah satu dari dua riwayat Ahmad, dan pendapat ini juga dinyatakan dalam riwayat Ahmad: pada cairan-cairan pun demikian, sebagaimana dikatakan Az-Zuhri dan lainnya. Mereka tidak menajiskan sesuatu pun dari cairan-cairan kecuali dengan adanya perubahan, sebagaimana disebutkan oleh Al-Bukhari dalam sahihnya. Namun berdasarkan pendapat yang masyhur dari Ahmad, yang dijadikan patokan adalah dua qullah dalam air. Demikian pula dalam cairan-cairan apabila disamakan dengannya, maka kita katakan: apabila jatuh najis ke dalam cairan yang sedikit, lalu dituangkan ke dalamnya cairan yang banyak, maka semuanya menjadi suci apabila tidak berubah. Apabila dituangkan ke dalamnya air yang sedikit yang kurang dari dua qullah sehingga keseluruhannya menjadi banyak melebihi dua qullah, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad:

Pertama, yang juga merupakan mazhab Syafi'i dalam masalah air, bahwa semuanya suci.

Kedua, bahwa ia tidak menjadi suci hingga yang ditambahkan jumlahnya banyak.

Adapun penggabungan yang diperhitungkan adalah dengan menuangkan yang suci ke atas yang najis. Namun apabila yang najis dituangkan ke atas yang suci yang banyak, maka hukumnya sama seperti apabila air yang najis dituangkan ke atas air yang banyak yang suci, dan itu mensucikannya apabila tidak berubah. Apabila yang sedikit yang telah terkena najis dituangkan ke atas yang sedikit yang belum terkena najis, dan keseluruhannya menjadi banyak melebihi dua qullah, maka hukumnya seperti air yang sedikit apabila digabungkan dengan yang sedikit, dan dalam hal ini berlaku dua pendapat yang telah disebutkan.

Pendapat yang kami sebutkan bahwa cairan-cairan itu seperti air dalam hal ketidakmenajisan adalah yang lebih kuat berdasarkan dalil-dalil syariat, bahkan seandainya air yang sedikit pun menjadi najis, hal itu tidak berarti najisnya minuman-minuman dan makanan-makanan. Oleh karena itu, Malik memerintahkan untuk membuang air yang sedikit yang dijilat anjing, namun tidak memerintahkan untuk membuang makanan dan minuman yang dijilat anjing. Beliau menganggap besar sekali pembuangan makanan dan minuman akibat hal semacam itu. Hal itu karena air biasanya tidak dianggap sangat berharga tidak seperti minuman dan makanan kaum muslimin, sebab kenajisan makanan dan minuman mengandung kesulitan, kesusahan, dan kesempitan yang tidak tersembunyi bagi siapapun.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa seluruh ahli fikih mempertimbangkan penghilangan kesulitan dalam bab ini. Apabila mereka tidak menajiskan air yang banyak demi menghilangkan kesulitan, bagaimana mungkin mereka menajiskan yang serupa dengannya dari makanan dan minuman, padahal kesulitan dalam hal ini lebih berat? Bahkan mungkin

sebagian besar cairan-cairan yang banyak hampir tidak pernah terlepas dari najis.

Apabila dikatakan: air menolak najis dari selain dirinya, maka dari dirinya sendiri lebih utama dan lebih layak; berbeda dengan cairan-cairan lainnya.

Maka dijawab dengan beberapa sisi:

Pertama: Air menolak najis dari selain dirinya hanya karena ia menghilangkannya dari tempat tersebut dan najis itu berpindah bersamanya, sehingga tidak tersisa najis di tempat itu. Adapun apabila najis jatuh ke dalamnya, maka ia menjadi suci karena najis tersebut telah berubah menjadi zat lain di dalamnya, bukan karena ia menghilangkannya dari dirinya. Oleh karena itu pengikut Abu Hanifah menyatakan: cairan-cairan itu seperti air dalam hal menghilangkan najis, dan juga seperti air dalam hal menajiskan. Apabila demikian, tidak mesti dari kenyataan bahwa air dapat menghilangkan najis apabila najis itu berpindah bersamanya, bahwa ia juga menghilangkannya apabila najis itu berada di dalamnya.

Adapun yang serupa dengan air yang mengandung najis adalah air bekas cucian yang terpisah dari tempat yang dicuci. Air bekas cucian tersebut adalah najis sebelum tempat yang dicuci menjadi suci. Setelah tempat itu suci, tentang air bekas cucian tersebut terdapat tiga pendapat: apakah ia suci, mensucikan, atau najis? Abu Hanifah memandang sisi ini lalu berkata: air menjadi najis dengan jatuhnya najis ke dalamnya, meskipun ia menghilangkan najis dari selainnya, karena alasan yang telah kami sebutkan.

Maka apabila nash-nash dan pendapat mayoritas ulama menyatakan bahwa air tidak menjadi najis hanya dengan sekadar jatuhnya najis padanya apabila disertai banyaknya air, sebagaimana ditunjukkan oleh sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya"* dan sabda beliau: *"Apabila air telah mencapai dua qullah, ia tidak mengandung kotoran"*, maka apabila air itu suci yang dengannya dapat disucikan selain dirinya, diketahuilah bahwa ia tidak menjadi najis dengan sekadar bersentuhan. Karena seandainya ia menjadi najis dengan bersentuhan, niscaya apabila najis dituangkan ke dalamnya ia akan menjadi najis dengan menyentuhnya. Dengan demikian, ia tidak menjadi najis dengan jatuhnya najis ke dalamnya. Namun apabila wujud najisnya masih ada maka ia haram digunakan, dan apabila telah berubah menjadi zat lain maka hilang pula hukumnya.

Hal ini menunjukkan bahwa perubahan najis menjadi zat lain yang disertai dengan bersentuhan dengannya di dalam air tidak menajiskan air tersebut, apabila najis itu belum hilang seperti hilangnya dari suatu tempat. Sebab orang yang berkata bahwa air menolak najis dari dirinya sebagaimana ia menghilangkan najis dari selainnya, sungguh ia telah menyelisihi kenyataan yang dapat disaksikan langsung. Makna ini pun terdapat pada seluruh cairan-cairan lainnya berupa minuman dan sebagainya.

Kedua: Paling jauh yang bisa dihasilkan dari argumen ini adalah bahwa ia menuntut kemungkinan menghilangkan najis dengan menggunakan cairan selain air. Dan ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan Malik, sebagaimana juga merupakan mazhab Abu Hanifah dan lainnya. Ahmad menjadikannya sebagai konsekuensi yang lazim. Barangsiapa

yang berkata bahwa cairan tidak menjadi najis dengan bersentuhan dengan najis, dan berkata: konsekuensinya adalah najis dapat dihilangkan dengannya, maka hal itu karena apabila ia menolak najis dari dirinya maka ia juga menolaknya dari selainnya, sebagaimana mereka sebutkan dalam kasus air. Maka menjadi lazim bolehnya menghilangkan najis dengan setiap cairan yang suci yang dapat menghilangkan wujud najis dan melenyapkan bekasnya berdasarkan pendapat ini. Inilah qiyas, maka kita pegang dalam kerangka ini.

Sekalipun tidak mesti dari kemampuan menolak najis dari dirinya bahwa ia juga mampu menolaknya dari selainnya, karena perubahan zat lebih kuat daripada penghilangan, namun hal ini menjadi konsekuensi bagi orang yang berpendapat bahwa boleh menghilangkan najis dengan cairan selain air, bahwa cairan-cairan lainnya itu seperti air. Maka apabila yang sah dalam masalah air adalah bahwa ia tidak menjadi najis kecuali dengan berubah, baik secara mutlak maupun disertai dengan banyaknya air, maka demikian pula yang benar dalam masalah cairan-cairan lainnya.

Kesimpulannya, penyamaan antara air dan cairan-cairan lainnya adalah mungkin dalam dua kerangka tersebut. Inilah yang dituntut oleh nash dan qiyas dalam masalah penghilangan najis-najis, dan dalam masalah bersentuhannya najis dengan cairan-cairan baik air maupun bukan air.

Barangsiapa yang merenungkan landasan-landasan yang dinashkan dan disepakati, serta makna-makna syariat yang dipertimbangkan dalam hukum-hukum syariat, akan menjadi jelas baginya bahwa inilah pendapat yang paling tepat. Sebab kenajisan air dan cairan-cairan tanpa adanya perubahan adalah jauh dari zhahir nash-nash dan qiyas. Demikian pula kenyataan bahwa

hukum najis tetap berlaku pada tempat-tempat yang dicuci setelah penghilangan najis dengan cairan atau selainnya adalah jauh dari landasan-landasan syariat dan tuntutan qiyas. Barangsiapa yang seorang ahli fikih yang berpengalaman dalam sumber pengambilan hukum syariat dan terhindar dari hawa nafsu, hal ini akan menjadi jelas baginya.

Namun apabila dalam penggunaannya terdapat kerusakan, maka dilaranglah hal itu, sebagaimana dilarang menyembelih kuda yang digunakan untuk berjihad, unta yang digunakan untuk berhaji, dan sapi yang digunakan untuk membajak, dan semacamnya, karena adanya kebutuhan terhadapnya, bukan karena keburukan zatnya.

Sebagaimana yang telah ditetapkan dalam hadits shahih: *Dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: Ketika beliau sedang dalam salah satu perjalanannya bersama para sahabat, perbekalan mereka habis. Mereka meminta izin kepada beliau untuk menyembelih hewan tunggangan. Beliau mengizinkan mereka. Kemudian Umar datang dan meminta beliau untuk mengumpulkan sisa perbekalan, lalu berdoa kepada Allah agar diberkahi, dan agar hewan tunggangan tetap dipertahankan. Maka beliau pun melakukannya.* Larangan beliau kepada mereka untuk menyembelih hewan tunggangan adalah karena mereka masih membutuhkannya untuk berkendara, bukan karena unta itu haram. Demikian pula larangan menggunakan makanan dan minuman yang masih dibutuhkan untuk menghilangkan najis, sebagaimana dilarang beristinja dengan sesuatu yang memiliki kehormatan, seperti makanan manusia dan jin, serta pakan hewan tunggangan manusia dan jin. Larangan tersebut bukan karena benda-benda itu tidak bisa digunakan untuk beristinja, melainkan karena kehormatannya.

Maka hukum benda cair sama dengan hukum benda padat dalam hal ini.

Sisi ketiga: bahwa kemampuan benda cair untuk mengubah najis menjadi seperti sifatnya sendiri lebih kuat daripada kemampuan air. Air justru lebih cepat berubah oleh najis dibandingkan benda cair lainnya. Jika air tidak menjadi najis akibat najis yang jatuh ke dalamnya karena najis itu telah berubah mengikuti sifat alami air, maka benda cair lainnya lebih layak dan lebih patut untuk mendapat hukum yang sama.

Sisi keempat: bahwa apabila najis tidak meninggalkan rasa, warna, maupun bau pada air maupun benda cair, maka kita tidak dapat menetapkan kenajisannya sama sekali. Ini sebagaimana halnya khamar yang telah berubah menjadi cuka, atau bahkan lebih dari itu. Prinsip ini berlaku pada semua bentuk perubahan (istihalah). Mayoritas ulama berpendapat bahwa benda-benda yang telah mengalami istihalah dari najis adalah suci, sebagaimana yang dikenal dari mazhab Hanafi, mazhab Zhahiri, dan merupakan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Maliki, Ahmad, serta satu wajah dalam mazhab Syafi'i.

Sisi kelima: bahwa kemampuan suatu benda untuk menolak dan mengubah najis dari dirinya sendiri tidaklah terbatas pada air saja, melainkan berlaku pula pada tanah dan lainnya. Para ulama berselisih pendapat mengenai najis yang mengenai tanah lalu hilang karena sinar matahari, angin, atau istihalah, apakah tanah tersebut menjadi suci atau tidak; ada dua pendapat dalam hal ini. Pertama: tanah itu menjadi suci, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah serta salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad. Inilah yang lebih kuat dari sisi dalil, sebab telah diriwayatkan *dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma bahwa ia berkata:*

Anjing-anjing biasa masuk keluar dan kencing di masjid Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, namun mereka tidak memercikkan air sedikit pun untuk membersihkannya. Dan dalam kitab Sunan disebutkan bahwa beliau bersabda: "Apabila salah seorang dari kalian datang ke masjid, hendaklah ia memeriksa sandalnya. Jika terdapat kotoran padanya, hendaklah ia menggosokkannya ke tanah, karena tanah adalah penyucinya."

Para sahabat, seperti Ali bin Abi Thalib radhiyallahu 'anhu dan lainnya, biasa berjalan melewati lumpur kemudian masuk dan mengimami shalat tanpa membasuh kaki mereka. Lebih kuat dari ini adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengenai ujung pakaian wanita yang menyentuh tanah suci setelah menyentuh tanah najis: "Yang ini menghapus yang itu," dan sabdanya: "Yang berikutnya menyucikannya." Ini merupakan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya, dan Ahmad sendiri telah menegaskan dalam riwayat Ismail bin Sa'id Al-Syalanjiy yang telah disyarahi oleh Ibrahim bin Ya'qub Al-Juzjani, dan ini termasuk permasalahan yang paling agung. Hal ini karena ujung pakaian berulang kali bersentuhan dengan najis, sehingga ia seperti bagian bawah sandal dan tempat beristinja. Maka jika syariat menjadikan benda padat dapat menghilangkan najis dari benda lain karena kebutuhan, sebagaimana dalam istinja dengan batu, dan menjadikan benda padat sebagai alat penyuci, maka diketahuilah bahwa hal itu bukan sifat yang khusus bagi air saja.

Dan apabila benda padat tidak menjadi najis oleh apa yang telah berubah dari najis, maka benda cair lebih utama dan lebih layak untuk mendapat hukum yang sama, karena kemampuan benda cair untuk mengubah najis lebih kuat dan lebih cepat.

Pembahasan lebih luas mengenai permasalahan ini beserta hal-hal yang terkait dengannya ada di tempat lain.

Adapun bagi yang berpendapat bahwa minyak menjadi najis karena sesuatu yang jatuh ke dalamnya, maka mengenai boleh tidaknya minyak tersebut digunakan untuk menyalakan lampu terdapat dua pendapat dalam mazhab Maliki, Syafi'i, dan Ahmad. Yang paling kuat adalah bolehnya digunakan untuk menyalakan lampu, sebagaimana yang diriwayatkan dari sekelompok sahabat. Mengenai kesuciannya melalui pencucian, terdapat dua wajah dalam mazhab Maliki, Syafi'i, dan Ahmad: pertama, minyak itu menjadi suci dengan dicuci, sebagaimana yang dipilih oleh Ibnu Syuraij, Abu Al-Khaththab, Ibnu Sya'ban, dan lainnya, dan ini merupakan pendapat yang masyhur dalam mazhab Syafi'i dan lainnya; kedua, tidak menjadi suci dengan pencucian, dan ini adalah pendapat mayoritas mereka. Perselisihan ini terjadi pada minyak yang telah berubah oleh najis, karena minyak semacam itu jelas najis, dan mengenai boleh tidaknya digunakan untuk menyalakan lampu serta mencucinya, terdapat perselisihan sebagaimana yang telah disebutkan.

Adapun menjualnya, pendapat yang masyhur adalah tidak boleh dijual, baik kepada Muslim maupun kafir. Dari Ahmad terdapat riwayat bahwa boleh dijual kepada orang kafir apabila kenajisannya diketahui, sebagaimana yang diriwayatkan dari Abu Musa Al-Asy'ari radhiyallahu 'anhu. Ada pula yang mengeluarkan pendapat bolehnya menjualnya berdasarkan bolehnya menggunakannya untuk lampu, sebagaimana yang dilakukan Abu Al-Khaththab dan lainnya, namun pendapat ini lemah karena Ahmad dan para imam lainnya membedakan antara keduanya. Ada pula yang mengeluarkan bolehnya menjualnya berdasarkan

bolehnya menyucikannya, karena apabila boleh disucikan maka ia seperti pakaian najis dan bejana najis yang boleh dijual secara sepakat. Demikian pula para pengikut Syafi'i memiliki dua wajah mengenai boleh tidaknya menjualnya apabila mereka berpendapat boleh menyucikannya. Ada pula yang berpendapat boleh menjualnya secara mutlak. Wallahu a'lam.

[Permasalahan tentang orang yang terkena air pada pakaiannya dari saluran air yang tidak diketahui keadaannya]

Permasalahan ke-29 / ke-13:

Tentang orang yang terkena air pada pakaiannya yang jatuh dari saluran air, dan ia tidak mengetahui apa air itu; apakah wajib dicuci atautkah tidak?

Jawaban: Tidak wajib mencucinya, bahkan tidak disunahkan pun menurut pendapat yang benar. Demikian pula tidak disunahkan untuk menanyakannya menurut pendapat yang benar. Sungguh Umar bin Al-Khaththab radhiyallahu 'anhu pernah melintas bersama seorang temannya, lalu air dari saluran air menetes mengenai temannya itu. Temannya bertanya: "Wahai pemilik saluran, apakah airmu suci atautkah najis?" Maka Umar berkata: "Wahai pemilik saluran, jangan kamu beritahu dia, karena hal ini tidak wajib atasnya." Wallahu a'lam.

[Permasalahan tentang anjing yang keluar dari air lalu mengibas-kibaskan tubuhnya ke sesuatu]

Permasalahan ke-30 / ke-14:

Tentang anjing yang keluar dari air lalu mengibas-kibaskan tubuhnya ke sesuatu; apakah wajib mencucinya tujuh kali?

Jawaban: Menurut mazhab Syafi'i dan Ahmad radhiyallahu 'anhuma: wajib mencucinya tujuh kali. Menurut mazhab Abu Hanifah dan Malik radhiyallahu 'anhuma: tidak wajib mencucinya tujuh kali. Wallahu a'lam.

[Permasalahan tentang gerabah yang dibakar dengan bahan najis]

Permasalahan ke-31 / ke-15:

Tentang gerabah yang dibakar dengan bahan najis, apa hukumnya? Dan tentang tungku pembakaran yang dipanaskan dengan kotoran hewan, apa hukumnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Permasalahan-permasalahan ini dibangun di atas dua pokok. Pertama: kotoran hewan yang najis dan sejenisnya yang digunakan sebagai bahan bakar untuk memanaskan air atau makanan dan semacamnya. Sebagian ahli fikih dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya berpendapat bahwa hal itu tidak boleh, karena mengandung unsur bersentuhan dan berlangsungnya kontak langsung dengan najis.

Sebagian lainnya berpendapat bahwa hal itu makruh dan bukan haram, karena memusnahkan najis tidaklah haram. Larangan itu hanya karena hal tersebut berpotensi menyebabkan terkena najis. Yang menyerupai hal ini adalah penggunaan minyak najis untuk lampu, karena itu merupakan penggunaan yang bersifat pemusnahan. Pendapat yang masyhur dari Ahmad dan para ulama lainnya adalah bahwa hal itu dibolehkan, dan inilah yang diriwayatkan dari para sahabat. Adapun pendapat lain darinya dan dari selainnya adalah melarangnya, karena berpotensi terkena najis dan karena tidak disukainya asap najis. Pendapat yang benar adalah tidak ada satu pun dari hal-hal tersebut yang haram, karena Allah Ta'ala hanya mengharamkan yang buruk-buruk seperti darah, bangkai, dan daging babi. Telah ditetapkan dalam dua kitab shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya yang diharamkan dari bangkai hanyalah memakannya."* Kemudian beliau mengharamkan pemakaiannya sebelum disamak, dan inilah maksud sabda beliau dalam hadits Abdullah bin Ukaim: *"Dahulu aku telah memberikan keringanan kepada kalian mengenai kulit bangkai, maka apabila suratku ini telah sampai kepada kalian, janganlah kalian mengambil manfaat dari bangkai berupa kulitnya maupun uratnya."*

Keringanan yang terdahulu itu adalah dalam memanfaatkan kulit tanpa disamak, sebagaimana yang dipegang oleh sekelompok ulama salaf. Maka larangan itu mencabut apa yang sebelumnya telah diizinkan. Adapun pemanfaatan kulit setelah disamak maka tidak pernah dilarang sama sekali. Oleh karena itu, riwayat terakhir dari Ahmad menyatakan bahwa penyamakan adalah penyuci bagi kulit bangkai. Namun apakah penyamakan itu berkedudukan seperti penyembelihan yang sah, atau seperti

kehidupan, sehingga hanya menyucikan kulit hewan yang halal dimakan atau kulit hewan yang suci sewaktu hidupnya saja, bukan yang lainnya? Terdapat dua wajah dalam hal ini: yang paling kuat adalah wajah pertama, yaitu penyamakan menyucikan apa yang disucikan oleh penyembelihan yang sah, berdasarkan larangan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam dalam suatu hadits mengenai kulit binatang buas. Selain itu, penggunaan khamar untuk memadamkan kebakaran dan semacamnya telah diakui kebolehnya oleh pihak yang berselisih, padahal perintah untuk menjauhi khamar lebih besar. Apabila boleh memusnahkan khamar untuk suatu kemaslahatan, maka memusnahkan najis untuk suatu kemaslahatan lebih utama. Lebih dari itu, mereka juga mengakui bolehnya memberikan bangkai sebagai makanan untuk elang dan alap-alap, sehingga menggunakannya dalam api lebih utama lagi. Adapun perkataan yang mengatakan bahwa ini berpotensi menyebabkan terkena najis, maka dijawab: bersentuhan dengan najis karena kebutuhan adalah boleh apabila badan dan pakaian dibersihkan saat hendak shalat dan semacamnya, sebagaimana bolehnya beristinja dengan air meskipun bersentuhan langsung dengan najis. Hal itu tidak dimakruhkan menurut riwayat yang paling kuat dari Ahmad, dan ini adalah pendapat mayoritas ahli fikih. Riwayat kedua menyatakan hal itu makruh, bahkan hendaknya menggunakan batu atau menggabungkan keduanya. Pendapat yang masyhur adalah bahwa mencukupkan diri dengan air adalah lebih utama meskipun mengharuskan bersentuhan langsung dengan najis. Dalam penggunaan kulit bangkai bagi yang tidak berpendapat kesuciannya dalam keadaan kering, terdapat dua riwayat: yang paling kuat adalah bolehnya hal itu, dan jika dikatakan makruh maka kemakruhannya hilang karena kebutuhan.

Adapun perkataan bahwa hal ini berujung pada terkontaminasi oleh asap najis, maka ini dibangun di atas pokok kedua, yaitu apakah najis yang telah berubah menjadi garam di tambak garam dan semacamnya masih najis ataukah tidak? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama, yaitu dua riwayat dari Ahmad yang ia tegaskan mengenai babi yang dipanggang dalam tungku; apakah api menyucikan apa yang melekat padanya, ataukah perlu mencuci apa yang terkena olehnya? Terdapat dua riwayat yang jelas: pertama, najis itu tetap najis, dan ini adalah mazhab Syafi'i, mayoritas pengikut Ahmad, dan salah satu pendapat pengikut Malik. Mereka berpendapat bahwa tidak ada najis yang menjadi suci melalui istihalah kecuali khamar yang berubah sendiri menjadi cuka dan kulit yang disamak apabila dikatakan bahwa penyamakan adalah istihalah bukan penghilangan.

Pendapat kedua, yaitu mazhab Abu Hanifah, salah satu pendapat Malikiyah, dan lainnya: najis itu tidak tetap najis. Inilah yang benar, karena benda-benda ini tidak tercakup oleh nash pengharaman, tidak secara lafazh maupun makna, dan tidak pula setara dengan makna nash-nash tersebut. Bahkan benda-benda itu adalah sesuatu yang baik sehingga tercakup oleh nash penghalalan, dan lebih layak daripada khamar yang berubah sendiri menjadi cuka. Adapun perbedaan yang mereka sebutkan bahwa khamar menjadi najis melalui istihalah maka disucikan pula dengan istihalah adalah tidak tepat, karena semua najis sesungguhnya menjadi najis melalui istihalah. Darah misalnya adalah hasil perubahan dari makanan yang suci, demikian pula air kencing dan kotoran. Bahkan hewan yang najis pun terbentuk dari air, tanah, dan semacamnya yang merupakan benda-benda suci.

Tidak sepatutnya hal ini diungkapkan dengan pernyataan bahwa najis menjadi suci melalui istihalah, karena najis itu sendiri tidaklah menjadi suci. Yang terjadi adalah ia telah berubah, dan benda baru yang suci ini bukanlah najis itu meskipun berubah darinya dan materinya sama. Sebagaimana air bukanlah tanaman, udara, maupun biji. Tanah kuburan bukanlah mayat itu sendiri, dan manusia bukanlah sperma itu sendiri.

Allah Ta'ala menciptakan benda-benda di alam ini dari satu sama lain, dan mengubah sebagian menjadi sebagian lainnya. Benda-benda itu berganti dari satu hakikat ke hakikat lain; ini bukanlah itu. Bagaimana mungkin abu dikatakan adalah tulang yang mati, daging, dan darah itu sendiri, dalam arti nama "tulang" masih berlaku padanya?

Adapun anggapan bahwa ia sama karena ditinjau dari asal dan materinya, hal itu tidak membahayakan, karena pengharaman mengikuti nama dan makna yang berupa sifat buruk (khubts), dan keduanya tidak ada lagi. Berdasarkan ini, asap api yang dinyalakan dengan najis adalah suci, uap air najis yang mengumpul di langit-langit adalah suci, dan berbagai permasalahan serupa lainnya. Apabila demikian, maka gerabah ini adalah suci, karena tidak ada najis sedikit pun padanya. Dan jika dikatakan bahwa asap najis telah bercampur dengannya, maka ia dikembalikan kepada dua pendapat tadi, dan yang benar adalah ia suci.

Adapun mengenai penggunaan najis itu sendiri maka pembahasannya telah lalu. Mengenai air yang dipanaskan dengan najis, ia adalah suci. Namun apakah dimakruhkan? Terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Ahmad: pertama, tidak dimakruhkan, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i;

kedua, dimakruhkan, dan ini adalah mazhab Malik. Kemakruhan ini memiliki dua dasar pertimbangan.

Pertama: kekhawatiran bahwa sesuatu dari najis telah mencapai air, sehingga dimakruhkan karena kemungkinan kenajisannya. Berdasarkan ini, apabila terdapat penghalang yang kuat antara pembakar dan api maka tidak dimakruhkan. Ini adalah pendapat Al-Syarif Abu Ja'far, Ibnu 'Aqil, dan lainnya.

Kedua: bahwa sebab kemakruhannya adalah karena penggunaan najis itu sendiri dimakruhkan, dan bahwa panasnya diperoleh melalui perbuatan yang makruh. Ini adalah pendapat Al-Qadhi Abu Ya'la. Serupa dengan ini adalah memasak makanan dengan bahan bakar najis, karena matangnya makanan seperti panasnya air. Kemakruhan dalam membakar gerabah dengan bahan bakar najis menyerupai pemanasan air yang tidak memiliki penghalang antara dirinya dengan api. Wallahu a'lam.

[Permasalahan tentang anjing: apakah ia suci ataukah najis?]

Permasalahan ke-32 / ke-16:

Tentang anjing, apakah ia suci ataukah najis? Dan apa pendapat para ulama mengenainya?

Jawaban: Mengenai anjing, para ulama memiliki tiga pendapat yang dikenal. Pertama: ia najis seluruhnya hingga bulunya, sebagaimana pendapat Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya. Kedua: ia suci hingga air liurnya pun, sebagaimana pendapat Malik yang masyhur darinya. Ketiga: air liurnya najis sedangkan bulunya suci, dan ini adalah mazhab Abu

Hanifah yang masyhur darinya, serta merupakan riwayat lain dari Ahmad. Mengenai bulu yang tumbuh di tempat yang najis, Ahmad memiliki tiga riwayat: pertama, semua bulu itu suci termasuk bulu anjing dan babi, dan ini adalah pilihan Abu Bakar Abdul Aziz; kedua, semua bulu itu najis sebagaimana pendapat Syafi'i; ketiga, bulu bangkai hewan yang suci sewaktu hidupnya adalah suci seperti bulu domba dan tikus, sedangkan bulu hewan yang najis sewaktu hidupnya adalah najis seperti bulu anjing dan babi, dan inilah yang didukung oleh mayoritas pengikut Ahmad.

Pendapat yang lebih kuat adalah kesucian semua bulu: bulu anjing, babi, dan lainnya, berbeda halnya dengan air liur. Berdasarkan ini, apabila bulu anjing dalam keadaan basah lalu mengenai pakaian seseorang, maka tidak ada sesuatu pun yang wajib dilakukan, sebagaimana pendapat mayoritas ahli fikih yaitu Abu Hanifah, Malik, dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya. Hal ini karena hukum asal segala benda adalah suci, sehingga tidak boleh menghukumi kenajisan atau keharaman sesuatu kecuali dengan dalil, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan sungguh Allah telah menerangkan kepada kalian apa yang Dia haramkan atas kalian, kecuali apa yang terpaksa kalian lakukan."** (Al-An'am: 119), dan firman-Nya Ta'ala: **"Dan Allah tidak akan menyesatkan suatu kaum setelah Dia memberi petunjuk kepada mereka sehingga Dia menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi."** (At-Taubah: 115), dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadits shahih: *"Sesungguhnya di antara dosa terbesar seorang Muslim adalah orang yang bertanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan, lalu diharamkan karena pertanyaannya itu."*

Dalam kitab Sunan, diriwayatkan dari Salman al-Farisi secara marfu' (ada pula yang menjadikannya mauquf), bahwa ia berkata: *"Yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah dalam kitab-Nya, yang haram adalah apa yang diharamkan Allah dalam kitab-Nya, dan apa yang didiamkan-Nya maka itu termasuk yang dimaafkan."*

Berdasarkan hal tersebut, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Cara menyucikan bejana salah seorang dari kalian apabila dijilat anjing adalah dengan mencucinya tujuh kali, yang pertama dengan tanah."* Dalam hadits lain disebutkan: *"Apabila anjing menjilat."* Semua hadits beliau hanya menyebut jilatan saja; tidak menyebut bagian tubuh anjing yang lain. Jadi, penetapan najisnya bagian tubuh lain hanya berdasarkan qiyas. Apabila dikatakan bahwa air kencing lebih berat daripada air liur, maka argumen itu memang bisa dibenarkan.

Adapun mengqiyaskan bulu dengan air liur tidaklah tepat, karena air liur berasal dari dalam tubuh anjing, sedangkan bulu tumbuh di luar tubuhnya. Para fuqaha semuanya membedakan antara keduanya. Mayoritas mereka berpendapat bahwa bulu bangkai adalah suci, berbeda dengan air liurnya. Imam asy-Syafi'i dan kebanyakan ulama berpendapat bahwa tanaman yang tumbuh di tanah najis adalah suci. Paling jauh, bulu anjing itu ibarat tanaman yang tumbuh di tanah najis. Jika tanaman saja suci, maka bulu lebih berhak untuk dihukumi suci, sebab tanaman masih terpengaruh oleh najis, sedangkan bulu memiliki sifat kering dan padat yang mencegah pengaruh najis itu tampak padanya.

Maka di antara pengikut Imam Ahmad, seperti Ibnu 'Aqil dan lainnya, yang berpendapat bahwa tanaman adalah suci, lebih lagi memandang bulu sebagai suci. Sedangkan yang berpendapat tanaman itu najis, perbedaan antara keduanya sebagaimana yang

telah disebutkan. Tanaman disamakan dengan jallalah, yaitu hewan yang memakan najis, yang mana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarangnya. Apabila hewan tersebut dikurung hingga kembali baik, maka menjadi halal berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Karena sebelumnya, pengaruh najis tampak pada susu, telur, dan keringatnya berupa bau dan kotoran najis. Apabila itu hilang, hewan tersebut kembali suci. Ketika suatu hukum ditetapkan karena suatu sebab, maka hukum itu hilang dengan hilangnya sebab tersebut. Adapun bulu, pengaruh najis sama sekali tidak tampak padanya, sehingga tidak ada alasan untuk menghukuminya najis. Hal ini akan semakin jelas melalui pembahasan tentang bulu bangkai, sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah Ta'ala.

Setiap hewan yang dihukumi najis, maka pembahasan tentang bulu dan bulunya sama dengan pembahasan tentang bulu anjing. Apabila dinyatakan bahwa setiap hewan bertaring dari jenis binatang buas dan berkuku tajam dari jenis burung adalah najis — kecuali kucing dan yang lebih kecil darinya — sebagaimana pendapat banyak ulama, yaitu ulama Iraq, dan itulah riwayat yang paling masyhur dari Imam Ahmad, maka pembahasan tentang bulu dan bulunya menjadi perselisihan tersendiri: apakah ia najis? Terdapat dua riwayat dari Imam Ahmad. Pertama: ia suci, dan inilah pendapat mayoritas ulama seperti Abu Hanifah, asy-Syafi'i, dan Malik. Kedua: ia najis, sebagaimana pilihan banyak pengikut belakangan dari murid-murid Imam Ahmad. Pendapat yang menyatakan kesuciannya adalah yang benar, sebagaimana telah dijelaskan.

Selain itu, *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan keringanan untuk memelihara anjing pemburu, anjing penjaga*

ternak, dan anjing penjaga ladang." Siapa pun yang memeliharanya pasti akan terkena kelembaban dari bulunya, sebagaimana mereka juga terkena kelembaban dari bulu bagal dan keledai. Maka berpendapat bahwa bulunya najis dalam kondisi seperti ini merupakan bentuk kesulitan yang telah diangkat dari umat ini. Di samping itu, air liur anjing apabila mengenai hewan buruan tidak wajib dicuci menurut pendapat ulama yang lebih kuat, yaitu salah satu dari dua riwayat Imam Ahmad. Karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan siapa pun untuk mencucinya. Beliau memberikan keringanan terkait anjing di saat ada kebutuhan, dan memerintahkan pencucian di saat tidak ada kebutuhan. Hal ini menunjukkan bahwa syariat memperhatikan kemaslahatan dan kebutuhan manusia. Wallahu a'lam.

[Masalah: Tulang, Tanduk, Kuku, dan Bulu Bangkai]

Masalah ke-33 (no. 17):

Tentang tulang bangkai, tanduknya, kukunya, dan bulunya: apakah ia suci atau najis? Berikanlah fatwa kepada kami semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Mengenai tulang bangkai, tanduknya, kukunya, dan yang sejenis dengannya seperti kuku kaki (huf) dan semacamnya, serta rambutnya, bulunya, dan wolnya — para ulama memiliki tiga pendapat dalam dua jenis ini.

Pertama: semuanya najis, sebagaimana pendapat asy-Syafi'i yang masyhur, dan itulah salah satu riwayat dari Imam Ahmad.

Kedua: tulang dan semacamnya najis, sedangkan rambut dan semacamnya suci. Inilah pendapat masyhur dari mazhab Malik dan Ahmad.

Ketiga: semuanya suci, sebagaimana pendapat Abu Hanifah. Ini juga merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad. Pendapat inilah yang benar, karena hukum asal segala sesuatu adalah suci, dan tidak ada dalil atas kenajisannya.

Selain itu, benda-benda ini termasuk hal-hal yang baik (thayyibat), bukan hal-hal yang buruk (khaba'its), sehingga masuk dalam ayat yang menghalalkan. Sebab benda-benda ini tidak masuk dalam apa yang diharamkan Allah dari hal-hal yang buruk, baik secara lafaz maupun makna.

Secara lafaz, firman Allah Ta'ala: **"Diharamkan bagi kalian bangkai"** (Al-Ma'idah: 3) — tidak mencakup rambut dan yang serupa dengannya. Sebabnya, mati adalah lawan dari hidup. Kehidupan ada dua jenis: kehidupan hewan dan kehidupan tumbuhan. Kehidupan hewan dicirikan oleh adanya rasa dan gerak yang disengaja, sedangkan kehidupan tumbuhan dicirikan oleh pertumbuhan dan penyerapan nutrisi.

Firman Allah: **"Diharamkan bagi kalian bangkai"** (Al-Ma'idah: 3) — hanya berlaku bagi apa yang terpisah dari kehidupan hewan, bukan kehidupan tumbuhan. Sebab tanaman dan pohon apabila mengering tidak menjadi najis berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Tanah bisa mati tanpa menjiskannya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Yang diharamkan dari bangkai hanyalah apa yang memiliki rasa dan gerak yang disengaja. Adapun rambut, ia tumbuh, menyerap nutrisi, dan memanjang seperti tanaman. Tanaman tidak memiliki rasa, tidak bergerak

dengan kemauan sendiri, dan tidak dihindari kehidupan hewan hingga menjadi mati dengan berpisahnya kehidupan tersebut. Karena itu tidak ada alasan untuk menjiskannya.

Selain itu, seandainya rambut adalah bagian dari hewan, niscaya tidak boleh diambil saat hewan itu masih hidup. Sebab *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah ditanya tentang orang-orang yang memotong punuk unta dan ekor domba, lalu beliau bersabda: 'Apa yang dipotong dari hewan yang masih hidup adalah bangkai.'"* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya, dan ini disepakati oleh para ulama. Seandainya hukum rambut sama dengan hukum punuk dan ekor, niscaya tidak boleh dipotong saat hewan masih hidup. Namun karena para ulama sepakat bahwa rambut dan wol yang dicukur dari hewan yang masih hidup adalah halal dan suci, jelaslah bahwa rambut tidak sama dengan daging.

Selain itu, telah valid bahwa *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan rambutnya ketika mencukur kepalanya kepada kaum muslimin, dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa beristinja dan beristijmar."* Barangsiapa menyamakan rambut dengan air kencing dan kotoran manusia, sungguh ia telah melakukan kesalahan yang nyata.

Adapun tulang dan semacamnya: apabila dikatakan bahwa tulang termasuk dalam bangkai sehingga najis, maka dijawab kepada yang berpendapat demikian: kalian pun tidak mengambil keumuman lafaz itu secara mutlak, karena hewan yang tidak memiliki darah mengalir seperti lalat, kalajengking, dan kumbang tidak najis menurut kalian dan mayoritas ulama, padahal mereka mati dengan kematian hewani.

Dalam hadits yang sahih telah valid bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila lalat jatuh ke dalam bejana salah seorang dari kalian, celupkanlah ia, karena pada salah satu sayapnya terdapat penyakit dan pada sayap yang lain terdapat obat."* Di antara ulama yang menganggap hewan itu najis ada yang berpendapat, dalam salah satu qaul-nya, bahwa ia tidak menajiskan cairan yang dihindangkannya berdasarkan hadits ini. Hal ini menunjukkan bahwa sebab najisnya bangkai adalah terperangkapnya darah di dalamnya. Hewan yang tidak memiliki darah mengalir — ketika mati, darah tidak terperangkap di dalamnya, sehingga tidak najis. Maka tulang dan semacamnya lebih berhak untuk tidak dinajiskan, karena tulang tidak memiliki darah mengalir, dan gerakannya pun hanya mengikuti, bukan berdasarkan kemauan sendiri.

Apabila hewan yang sempurna — memiliki rasa dan bergerak dengan kehendak sendiri — tidak najis karena tidak memiliki darah mengalir, bagaimana mungkin tulang yang tidak memiliki darah mengalir bisa najis?

Yang juga memperjelas kebenaran pendapat mayoritas adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala hanya mengharamkan darah yang mengalir (dam masfuh), sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah: 'Aku tidak menemukan dalam wahyu yang diberikan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang ingin memakannya, kecuali apabila ia adalah bangkai, atau darah yang mengalir'"** (Al-An'am: 145). Apabila darah yang tidak mengalir dimaafkan — padahal ia sejenis dengan darah — karena Allah Subhanahu wa Ta'ala membedakan antara darah yang mengalir dengan yang tidak mengalir, maka karena itulah kaum muslimin dahulu memasak daging dalam kuah, benang-benang darah dalam

panci tampak jelas, dan mereka memakannnya di zaman Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, sebagaimana diceritakan oleh Aisyah radhiyallahu 'anha. Seandainya tidak demikian, tentu mereka akan mengeluarkan darah dari urat-uratnya sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi.

Allah Ta'ala mengharamkan hewan yang mati dengan sendirinya atau karena sebab yang tidak melukai secara langsung, seperti mauqudzah (yang dipukul hingga mati), mutaraddiyah (yang jatuh dari ketinggian), dan nathihah (yang ditanduk). *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga mengharamkan buruan yang ditangkap menggunakan anak panah tumpul (mi'radh) dan bersabda: 'Sesungguhnya itu adalah waqidz (yang mati dipukul).'"*

Perbedaan di antara keduanya hanyalah pada mengalirnya darah. Ini menunjukkan bahwa sebab kenajisan adalah darah yang terperangkap. Apabila darah itu mengalir dengan cara yang buruk – misalnya dengan menyebut nama selain Allah – maka keburukan itu datang dari sisi lain. Pengharaman terkadang karena adanya darah, dan terkadang karena rusaknya penyembelihan, seperti penyembelihan orang Majusi, orang murtad, atau penyembelihan bukan pada tempat yang semestinya.

Berdasarkan semua ini, tulang, kuku, tanduk, kuku kaki (zhilf), dan semacamnya tidak memiliki darah yang mengalir, sehingga tidak ada alasan untuk menjiskannya. Inilah pendapat mayoritas ulama salaf.

Az-Zuhri berkata: *"Para terbaik umat ini dahulu bersisir menggunakan sisir dari tulang gajah."* Telah diriwayatkan juga sebuah hadits yang dikenal tentang gading, namun hadits itu

masih perlu dikaji dan bukan tempatnya di sini, sebab kita tidak memerlukan dalil tersebut.

Selain itu, dalam hadits sahih telah valid, *"dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda mengenai kambing milik Maimunah: 'Mengapa kalian tidak mengambil kulitnya dan memanfaatkannya?' Mereka menjawab: 'Itu adalah bangkai.' Beliau bersabda: 'Yang diharamkan hanyalah memakannya.'"* Dalam riwayat Bukhari tidak disebutkan masalah penyamakan. Kebanyakan murid az-Zuhri juga tidak menyebutkannya, namun Ibnu 'Uyaynah menyebutkannya, dan Muslim meriwayatkannya dalam Shahih-nya. Imam Ahmad mengkritisi hal tersebut dan mengisyaratkan bahwa Ibnu 'Uyaynah keliru padanya. Beliau menyebutkan bahwa az-Zuhri dan ulama lainnya membolehkan pemanfaatan kulit bangkai tanpa penyamakan karena hadits ini.

Dengan demikian, nash ini mengandung makna kebolehan memanfaatkannya setelah penyamakan secara lebih utama lagi. Namun apabila dikatakan bahwa Allah kemudian mengharamkan pemanfaatan kulit sampai disamak, atau dikatakan bahwa kulit tidak suci dengan penyamakan, maka itu tidak mewajibkan pengharaman tulang dan semacamnya. Sebab kulit adalah bagian dari bangkai yang mengandung darah seperti bagian lainnya. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadikan penyamakan sebagai pengganti penyembelihannya, karena penyamakan mengeringkan kelembaban-kelembabannya. Ini menunjukkan bahwa sebab kenajisan adalah kelembaban tersebut. Sedangkan tulang tidak memiliki darah mengalir, dan sekalipun ada, ia akan mengering dan mengeras, bahkan bertahan lebih lama daripada kulit. Maka tulang lebih berhak untuk dihukumi suci daripada kulit.

Para ulama berselisih tentang apakah penyamakan itu mensucikan atau tidak. Malik dan Ahmad dalam riwayat masyhur dari keduanya berpendapat bahwa penyamakan tidak mensucikan. Sedangkan asy-Syafi'i, Abu Hanifah, dan mayoritas ulama berpendapat bahwa penyamakan mensucikan. Dan kepada pendapat inilah Imam Ahmad akhirnya kembali, sebagaimana disebutkan oleh at-Tirmidzi dari Ahmad bin al-Hasan at-Tirmidzi dari Imam Ahmad.

Hadits Ibnu 'Ukaim menunjukkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mereka memanfaatkan *ihab* (kulit yang belum disamak) dan urat dari bangkai, setelah sebelumnya beliau mengizinkannya. Namun larangan ini boleh jadi berlaku sebelum penyamakan. Hadits az-Zuhri menjelaskan bahwa beliau pernah memberikan keringanan pada kulit bangkai sebelum penyamakan, kemudian ketika melarang pemanfaatannya sebelum penyamakan, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun melarang hal tersebut. Oleh sebab itulah sebagian ahli bahasa berpendapat bahwa *ihab* adalah nama untuk kulit yang belum disamak, dan karena itu kata tersebut digandengkan dengan *'ashab* (urat), sedangkan urat memang tidak bisa disamak.

[Bagian: Susu dan Rennet Bangkai]

Adapun susu dan rennet (*infahah*) bangkai, para ulama memiliki dua pendapat yang masyhur mengenainya.

Pertama: keduanya suci, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan lainnya, dan itulah salah satu riwayat dari Imam Ahmad.

Kedua: keduanya najis, sebagaimana pendapat asy-Syafi'i dan riwayat lain dari Imam Ahmad.

Atas dasar perselisihan ini, mereka pun berselisih tentang keju buatan orang Majusi. Sembelihan orang Majusi adalah haram menurut mayoritas ulama salaf dan khalaf, bahkan dikatakan hal ini merupakan ijmak para sahabat. Apabila orang Majusi membuat keju — yang dibuat menggunakan rennet — maka di dalamnya berlaku dua pendapat tersebut.

Pendapat yang lebih kuat adalah bahwa rennet dan susu bangkai itu suci, karena para sahabat ketika menaklukkan wilayah Iraq, mereka memakan keju buatan orang Majusi. Hal ini adalah sesuatu yang lumrah dan lazim di antara mereka. Adapun yang dinukil dari sebagian mereka berupa kemakruhan itu, masih perlu dikaji. Sebab itu merupakan nukilan sebagian ulama Hijaz dan masih perlu ditinjau ulang. Sedangkan ulama Iraq lebih mengetahui masalah ini, karena orang Majusi berada di negeri mereka, bukan di tanah Hijaz.

Yang menguatkan hal ini adalah bahwa Salman al-Farisi adalah wakil Umar bin al-Khatthab di al-Mada'in, dan ia mengajak bangsa Persia masuk Islam. Telah valid darinya bahwa ia ditanya tentang mentega, keju, dan pakaian berbulu, lalu ia menjawab: *"Yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah dalam kitab-Nya, yang haram adalah apa yang diharamkan Allah dalam kitab-Nya, dan apa yang didiamkan-Nya maka itu termasuk yang dimaafkan."* Abu Dawud telah meriwayatkannya secara marfu' sampai kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Sudah jelas bahwa pertanyaan tersebut bukan tentang keju buatan kaum muslimin atau Ahli Kitab, karena hal itu sudah jelas hukumnya. Pertanyaan itu pasti tentang keju buatan orang Majusi. Ini menunjukkan bahwa Salman

berfatwa dengan kehalalannya. Dan apabila hal itu diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, maka perselisihan pun berakhir dengan sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam.

Selain itu, air susu dan rennet (bahan pengental susu) tidak mati, dan yang menajiskannya — bagi mereka yang berpendapat demikian — adalah karena keduanya berada dalam wadah yang najis, sehingga menjadi cairan dalam wadah najis. Maka dasar kenajisannya dibangun atas dua premis: pertama, bahwa cairan tersebut bersentuhan dengan wadah yang najis; kedua, bahwa jika demikian keadaannya, maka cairan itu pun menjadi najis.

Terhadap hal ini dapat dijawab dua hal. Pertama, kami tidak menerima bahwa cairan menjadi najis hanya karena bersentuhan dengan benda najis, karena sunah telah menunjukkan kesuciannya, bukan kenajisannya, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Kedua, persentuhan yang terjadi di bagian dalam (tubuh) tidak memiliki konsekuensi hukum, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**...dari antara kotoran dan darah, (Kami keluarkan) susu yang bersih, mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya.**" (An-Nahl: 66). Oleh karena itu, diperbolehkan menggendong bayi kecil saat salat meskipun di dalam perutnya terdapat kotoran. Wallahu a'lam.

[Masalah Bersiwak dan Menyisir Jenggot di dalam Masjid]

Masalah ke-34 (nomor urut 18):

Tentang bersiwak dan menyisir jenggot di dalam masjid, apakah hal itu diperbolehkan atau tidak?

Jawaban: Adapun bersiwak di dalam masjid, sepengetahuan saya tidak ada seorang pun dari kalangan ulama yang memakruhkannya. Bahkan, berbagai riwayat menunjukkan bahwa para ulama salaf biasa bersiwak di dalam masjid. Selain itu, seseorang boleh meludah ke dalam pakaiannya sendiri di masjid, dan boleh pula membuang ingus ke dalam pakaiannya, berdasarkan kesepakatan para imam dan sunah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam yang sahih dari beliau.

Bahkan, berwudu di dalam masjid pun diperbolehkan tanpa kemakruhan menurut mayoritas ulama. Jika berwudu saja diperbolehkan di sana – padahal dalam wudu terdapat bersiwak – dan salat pun diperbolehkan di masjid, sementara salat dianjurkan didahului dengan bersiwak, maka bagaimana mungkin bersiwak itu dimakruhkan? Demikian pula, jika meludah dan membuang ingus saja diperbolehkan di masjid, maka bagaimana bersiwak bisa dimakruhkan?

Adapun menyisir jenggot, sebagian orang memakruhkannya berdasarkan anggapan bahwa rambut manusia yang telah terlepas dari tubuhnya adalah najis, dan tidak boleh ada sesuatu yang najis di dalam masjid. Atau berdasarkan anggapan bahwa rambut yang rontok itu seperti kotoran yang mengganggu.

Namun, mayoritas ulama berpendapat bahwa rambut manusia yang telah terlepas dari tubuhnya adalah suci. Ini adalah pendapat mazhab Maliki, Hanafi, Hanbali dalam pendapat yang masyhur, serta salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Syafi'i – dan inilah yang benar. Sebab Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah mencukur rambutnya, lalu memberikan separuhnya kepada Abu Thalhah dan membagi separuh sisanya kepada orang-orang. Persoalan kesucian dan kenajisan adalah sesuatu yang berlaku

sama antara Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan umatnya, karena pada dasarnya beliau adalah teladan bagi mereka dalam seluruh hukum, kecuali yang terdapat dalil yang menghususkannya untuk beliau saja.

Selain itu, pendapat yang benar — yang dipegang mayoritas ulama — adalah bahwa bulu hewan yang telah mati pun suci. Bahkan dalam salah satu pendapat ulama, yaitu pendapat yang tampak dalam mazhab Maliki dan salah satu riwayat dari Ahmad, seluruh jenis bulu adalah suci, termasuk bulu babi.

Berdasarkan kedua pendapat tersebut, jika seseorang menyisir rambutnya lalu mengumpulkan rambutnya dan tidak meninggalkannya di dalam masjid, maka hal itu tidak mengapa. Adapun membiarkan rambut di dalam masjid, maka ini dimakruhkan, meskipun rambut itu sendiri tidak najis, karena masjid harus dijaga bahkan dari hal-hal sekecil kotoran yang bisa masuk ke mata. Wallahu a'lam.

[Masalah Apakah Perempuan Dikhitan atau Tidak]

Masalah ke-35 (nomor urut 19):

Apakah perempuan perlu dikhitan atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Ya, perempuan dikhitan. Khitan bagi perempuan adalah memotong bagian atas kulit (klitoris) yang bentuknya menyerupai jengger ayam jantan. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pernah bersabda kepada seorang wanita yang berprofesi sebagai pengkhitan: *"Potong sedikit saja dan jangan berlebihan, karena itu lebih bercahaya bagi*

wajah dan lebih menyenangkan bagi suami." Maksudnya, jangan memotong terlalu banyak.

Tujuan khitan bagi laki-laki adalah menyucikannya dari najis yang terperangkap di dalam kulup. Sedangkan tujuan khitan bagi perempuan adalah menyeimbangkan syahwatnya, karena jika perempuan tidak dikhitan, ia akan memiliki nafsu yang sangat kuat. Itulah mengapa dalam cercaan terkadang digunakan kata-kata yang merujuk kepada perempuan yang tidak dikhitan, karena ia cenderung lebih bergairah terhadap laki-laki.

Oleh sebab itu, kemaksiatan yang terjadi di kalangan wanita bangsa Tatar dan bangsa Frank (Eropa) tidak sebanding dengan yang terjadi di kalangan wanita Muslim. Sebaliknya, jika pemotongan dilakukan secara berlebihan, maka syahwat menjadi lemah sehingga kepuasan suami tidak terpenuhi secara sempurna. Namun jika dilakukan dengan tepat tanpa berlebihan, maka tujuan tersebut tercapai secara proporsional. Wallahu a'lam.

[Masalah Seorang Muslim Dewasa Berakal yang Berpuasa dan Salat namun Belum Dikhitan]

Masalah ke-36 (nomor urut 20):

Seorang Muslim yang sudah dewasa dan berakal, ia berpuasa dan salat, namun belum dikhitan dan belum bersuci dari hal tersebut. Apakah hal itu diperbolehkan? Dan bagaimana hukum orang yang meninggalkan khitan?

Jawaban: Jika ia tidak mengkhawatirkan bahaya dari khitan, maka ia wajib berkhitan. Sebab khitan merupakan syariat yang sangat ditekankan bagi kaum Muslim berdasarkan kesepakatan

para imam. Khitan hukumnya wajib menurut Syafi'i dan Ahmad dalam pendapatnya yang masyhur. Ibrahim Al-Khalil 'alaihis salam pun pernah berkhitan setelah usianya menginjak 80 tahun. Adapun mengenai adanya bahaya atau tidaknya, hal itu dikembalikan kepada para dokter yang terpercaya. Jika khitan membahayakan di musim panas, maka boleh ditunda hingga musim gugur tiba. Wallahu a'lam.

[Masalah Kapan Waktu Khitan]

Masalah ke-37 (nomor urut 21):

Kapan waktu pelaksanaan khitan?

Jawaban: Khitan boleh dilakukan kapan saja seseorang menghendakinya. Namun ketika seseorang mendekati usia balig, hendaknya ia segera dikhitan, sebagaimana kebiasaan bangsa Arab, agar ia tidak memasuki usia balig kecuali dalam keadaan sudah dikhitan.

Adapun khitan pada hari ketujuh (setelah kelahiran), terdapat dua pendapat yang keduanya merupakan riwayat dari Ahmad. Ada yang mengatakan tidak dimakruhkan, karena Ibrahim 'alaihis salam mengkhitan Ishaq 'alaihis salam pada hari ketujuh. Ada pula yang mengatakan dimakruhkan, karena itu adalah amalan orang Yahudi, sehingga menyerupai mereka adalah makruh. Inilah mazhab Maliki. Wallahu a'lam.

[Masalah Seberapa Lama Batas Maksimal Seseorang Boleh Membiarkan Bulu Kemaluan sebelum Mencukurnya]

Masalah ke-38 (nomor urut 22):

Berapa lama batas waktu yang diperbolehkan bagi seseorang sebelum ia mencukur bulu kemaluannya?

Jawaban: Dari Anas radhiyallahu 'anhu: *"Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menetapkan batas waktu bagi mereka dalam hal mencukur bulu kemaluan, mencabut bulu ketiak, dan semacamnya, agar tidak dibiarkan lebih dari 40 hari."* Hadis ini terdapat dalam kitab sahih. Wallahu a'lam.

[Masalah Orang yang Junub Lalu Memotong Kuku, Kumis, atau Menyisir Rambutnya]

Masalah ke-39 (nomor urut 23):

Jika seseorang dalam keadaan junub, lalu ia memotong kukunya, atau kumisnya, atau menyisir rambutnya, apakah ada konsekuensi hukum baginya? Sebagian orang mengisyaratkan hal ini dan berkata: jika orang yang junub memotong rambut atau kukunya, maka bagian-bagian itu akan dikembalikan kepadanya di akhirat, sehingga ia akan bangkit pada hari kiamat dengan membawa beban junub sesuai dengan bagian yang ia potong tersebut, dan setiap helai rambut menanggung bagian dari junub itu. Apakah demikian adanya atau tidak?

Jawaban: Telah sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, melalui hadis Hudzaifah dan hadis Abu Hurairah radhiyallahu

'anhuma, bahwa ketika disebut masalah orang yang junub, beliau bersabda: *"Sesungguhnya seorang mukmin itu tidak najis."* Dalam riwayat sahih Hakim disebutkan: *"Baik dalam keadaan hidup maupun setelah mati."*

Sepengetahuan saya, tidak ada dalil syar'i yang menunjukkan kemakruhan menghilangkan rambut atau kuku dalam keadaan junub. Bahkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah bersabda kepada seseorang yang baru masuk Islam: *"Lepaskanlah darimu rambut kekafiran dan berkhitanlah."* Beliau memerintahkan orang yang baru masuk Islam itu untuk mandi, namun tidak memerintahkannya agar menunda berkhitan dan mencukur rambut hingga setelah mandi. Maka kemutlakan sabda beliau menunjukkan diperbolehkannya melakukan kedua hal tersebut (sebelum mandi). Demikian pula, wanita yang haid diperintahkan untuk menyisir rambutnya saat mandi, meskipun menyisir rambut dapat menyebabkan sebagian rambut rontok. Wallahu a'lam.

[Masalah Mengusap Kepala dalam Wudu]

Masalah:

Tentang mengusap kepala dalam wudu: sebagian ulama mewajibkan mengusap seluruh kepala, sebagian lain mewajibkan seperempatnya, dan sebagian lagi berpendapat cukup sebagian rambut saja. Manakah yang seharusnya dipandang sebagai pendapat yang paling benar? Mohon dijelaskan kepada kami.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Para imam telah sepakat bahwa yang sesuai sunah adalah mengusap seluruh kepala, sebagaimana yang ditetapkan dalam hadis-hadis yang sahih dan

hasan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Para perawi yang meriwayatkan tata cara wudu beliau tidak satu pun di antara mereka yang meriwayatkan bahwa beliau hanya mengusap sebagian kepalanya.

Adapun apa yang disebutkan oleh sebagian ahli fikih — seperti Al-Quduri di awal ringkasannya dan lainnya — bahwa beliau berwudu lalu mengusap ubun-ubunnya, itu hanyalah sebagian dari hadis yang termuat dalam kitab sahih, yaitu hadis Al-Mughirah bin Syu'bah: *"Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berwudu pada tahun Tabuk, lalu mengusap ubun-ubunnya."*

Itulah mengapa sekelompok ulama berpendapat bolehnya mengusap sebagian kepala, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, serta salah satu pendapat dalam mazhab Maliki dan Hanbali. Sementara sebagian ulama lain berpendapat wajibnya mengusap seluruh kepala, dan ini adalah pendapat yang masyhur dalam mazhab Maliki dan Hanbali. Pendapat inilah yang benar.

Sebab dalam Al-Qur'an tidak terdapat sesuatu yang menunjukkan bolehnya mengusap hanya sebagian kepala. Firman Allah Ta'ala: **"...dan usaplah kepala kalian dan kaki kalian..."** (Al-Ma'idah: 6), serupa dengan firman-Nya (dalam ayat tayamum): **"...maka usaplah wajah kalian dan tangan kalian..."** (Al-Ma'idah: 6).

Lafaz "usap" pada kedua ayat tersebut sama, begitu pula huruf "ba" pada keduanya. Jika ayat tayamum saja tidak menunjukkan bolehnya mengusap sebagian — padahal tayamum adalah pengganti wudu dan merupakan usapan dengan debu yang tidak disyariatkan untuk diulang — maka bagaimana mungkin ayat wudu justru menunjukkan hal itu, sementara wudu adalah asal, dan usapannya menggunakan air yang disyariatkan untuk diulang? Ini

adalah sesuatu yang tidak akan dikatakan oleh orang yang memahami apa yang ia ucapkan.

Barangsiapa menyangka bahwa ulama yang membolehkan sebagian itu berpijak pada alasan bahwa huruf "ba" mengandung makna "sebagian" (tab'idh), atau menunjukkan makna bersama, maka itu adalah kekeliruan yang dinisbatkan kepada para imam dan kepada bahasa Arab, serta kepada cara Al-Qur'an menunjukkan makna. Huruf "ba" adalah huruf ilsaq (penempelan), dan ia tidak masuk kecuali untuk memberikan faidah. Ketika ia masuk pada fi'il (kata kerja) yang biasanya muta'addi sendiri (tidak butuh perantara), maka ia memberikan makna tambahan.

Seperti dalam firman-Nya: **"...sebuah mata air yang darinya hamba-hamba Allah minum."** (Al-Insan: 6). Seandainya dikatakan "yasrabu minha" (minum darinya), tidak akan terkandung makna kenyang/puas. Maka kata "yasrabu" dikandung di dalamnya makna "yarwa" (merasa puas/kenyang), sehingga dikatakan "yasrabu biha" yang mengandung makna bahwa minuman itu membuat merasa puas. Bab tadlmin (mengandung makna fi'il lain sehingga mengikuti cara transitifnya) seperti dalam firman-Nya:

"Sungguh dia telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk ditambahkan ke kambingnya." (Shad: 24) — kata "meminta" di sini mengandung makna "merebut/menguasai" sehingga diikuti dengan "ila" (ke).

"Dan Kami menolongnya dari kaum yang mendustakan ayat-ayat Kami." (Al-Anbiya': 77) — kata "menolong" mengandung makna "menyelamatkan."

"Dan berhati-hatilah terhadap mereka agar mereka tidak memalingkanmu dari sebagian apa yang telah Allah turunkan

kepadamu." (Al-Ma'idah: 49) — "memalingkan" mengandung makna "menyesatkan."

Contoh-contoh seperti ini banyak sekali dalam Al-Qur'an, dan ini cukup menggantikan apa yang dipaksakan oleh ulama-ulama Kufah berupa pengakuan adanya makna bersama (musytarak) dalam huruf-huruf.

Demikian pula dalam ayat wudu dan tayamum: seandainya dikatakan "famsahu ru'usakum" atau "wujuhakum" (tanpa huruf ba), maka tidak menunjukkan adanya sesuatu yang menempel pada usapan itu. Karena kamu bisa berkata "masahtu ra'sa fulan" (aku mengusap kepala si fulan) meskipun tanganmu tidak basah. Namun jika dikatakan "famsahu biru'usakum wa biwujuhikum", maka kata "masaha" mengandung makna "alshiq" (menempelkan), sehingga maknanya: kalian menempelkan sesuatu pada kepala dan wajah kalian melalui usapan tersebut.

Hal ini memberikan faedah dalam ayat tayamum bahwa debu harus benar-benar menempel pada wajah dan tangan, itulah mengapa difirmankan: **"...maka usaplah wajah kalian dan tangan kalian darinya (dari debu tersebut)."** (Al-Ma'idah: 6).

Adapun yang menjadi pijakan bagi mereka yang membolehkan sebagian kepala adalah hadis, dan mereka kemudian berselisih dalam hal ini. Sebagian berpendapat cukup seluas ubun-ubun, seperti salah satu riwayat dari Ahmad dan sebagian Hanafiyah. Sebagian lagi berpendapat cukup lebih dari separuh, seperti riwayat lain dari Ahmad dan sebagian Malikiyah. Ada yang berpendapat cukup seperempat, ada pula yang berpendapat cukup seluas tiga jari — ini dua pendapat Hanafiyah.

Ada yang berpendapat cukup tiga helai rambut atau sebagiannya, ada pula yang berpendapat cukup satu helai rambut atau sebagiannya – ini dua pendapat Syafi'iyah.

Adapun mereka yang mewajibkan pengusapan secara menyeluruh – seperti Maliki dan Ahmad dalam pendapat masyhur keduanya – hujah mereka adalah zahir Al-Qur'an. Dan jika lawan mereka menerima wajibnya pengusapan menyeluruh dalam tayamum, maka dalam wudu tentu lebih kuat dan lebih layak, baik dari segi lafaz maupun makna.

Tidak bisa dikatakan bahwa tayamum wajib menyeluruh karena ia adalah pengganti membasuh wajah yang wajib menyeluruh – sebab pengganti hanya berperan dalam hukumnya, bukan pada sifatnya. Itulah mengapa mengusap khuf adalah pengganti membasuh kedua kaki, namun tidak wajib menyeluruh meskipun pada kaki sendiri menyeluruh itu wajib.

Di samping itu, terdapat sunah yang masyhur dari perbuatan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam (yang menunjukkan pengusapan seluruh kepala).

Adapun hadis Al-Mughirah bin Syu'bah, maka menurut Ahmad dan para ahli fikih hadis lainnya: boleh mengusap surban (imamah), berdasarkan hadis-hadis sahih yang menetapkan hal tersebut. Jika seseorang mengusap ubun-ubunnya lalu menyempurnakan sisa kepala dengan surbannya, maka itu sudah mencukupi tanpa diragukan.

Adapun Maliki, tidak ada jawabannya atas hadis ini kecuali dengan mengartikannya bahwa beliau dalam keadaan uzur sehingga tidak bisa membuka kepala, lalu bertayamum di atas surbannya karena uzur. Barangsiapa mengamalkan sunah dengan

mengusap ubun-ubun dan surbannya, maka itu sah dengan adanya uzur tanpa perselisihan, dan sah pula tanpa uzur menurut ketiga imam.

Mengusap kepala satu kali sudah cukup berdasarkan kesepakatan, sebagaimana mencukupinya menyucikan anggota wudu lainnya satu kali. Namun para ulama berselisih tentang mengusap kepala tiga kali, apakah disunnahkan? Mayoritas ulama berpendapat tidak disunnahkan, seperti Maliki, Abu Hanifah, dan Ahmad dalam pendapat masyhurnya.

Sementara Syafi'i dan Ahmad dalam satu riwayatnya berpendapat disunnahkan, berdasarkan hadis dalam kitab sahih bahwa beliau *"berwudu tiga kali tiga kali"* — dan ini bersifat umum. Dalam Sunan Abu Dawud disebutkan: *"bahwa beliau mengusap kepalanya tiga kali."* Selain itu, kepala adalah salah satu anggota wudu, maka disunnahkan pula tiga kali seperti anggota wudu lainnya.

Pendapat pertama lebih sahih, karena hadits-hadits sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa beliau mengusap kepalanya satu kali. Oleh karena itu Abu Dawud al-Sijistani berkata: hadits-hadits Utsman yang sahih menunjukkan bahwa beliau mengusap satu kali. Dengan ini gugurlah riwayat yang menyebutkan bahwa beliau mengusap tiga kali, karena riwayat yang sahih menjelaskan bahwa beliau mengusap kepalanya satu kali. Riwayat yang terperinci ini mengungguli riwayat yang global, yaitu sabdanya: *"berwudhu tiga kali tiga kali."* Demikian pula ketika beliau bersabda: *"Apabila kalian mendengar muadzin, maka ucapkanlah seperti apa yang ia ucapkan,"* ini adalah ungkapan global, dan ditafsirkan oleh hadits Ibnu Umar bahwa *"ia mengucapkan saat hayya'alah: laa hawla wa laa quwwata illaa*

billaah (tidak ada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah)." Karena yang khusus dan terperinci mengungguli yang umum dan global. Selain itu, ini adalah usapan, dan usapan tidak disunnahkan untuk diulang, seperti mengusap khuf (sepatu kulit), mengusap dalam tayamum, dan mengusap bidai. Menyamakan usapan dengan usapan lebih tepat daripada menyamakannya dengan basuhan, karena jika usapan diulang maka ia menjadi seperti basuhan.

Adapun yang dilakukan sebagian orang dengan mengusap sebagian kepala, bahkan sebagian rambutnya saja tiga kali, adalah kesalahan yang menyalahi sunnah yang telah disepakati dari dua sisi: pertama dari sisi mengusap sebagian kepala saja, karena itu bertentangan dengan sunnah menurut kesepakatan para imam; kedua dari sisi pengulangannya, karena itu pun bertentangan dengan sunnah menurut pendapat yang sahih. Adapun ulama yang menganjurkan pengulangan seperti al-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu pendapatnya, mereka tidak mengatakan usap sebagian dan ulang, melainkan mereka mengatakan usap seluruh kepala dan ulang usapannya. Tidak ada perbedaan pendapat di antara para imam bahwa mengusap seluruh kepala satu kali lebih utama daripada mengusap sebagiannya tiga kali. Bahkan jika dikatakan bahwa mengusap sebagian sudah mencukupi dan seseorang mengambil keringanan itu, bagaimana mungkin ia mengulang usapannya? Kemudian kaum muslimin masih berselisih tentang bolehnya mencukupkan usapan pada sebagian kepala dan tentang anjuran mengulangi usapan. Lalu bagaimana seseorang berpaling kepada perbuatan yang menurut mayoritas ulama tidak mencukupi dan tidak dianjurkan, serta meninggalkan perbuatan yang

mencukupi menurut semua ulama dan merupakan yang paling utama menurut mayoritas mereka? Wallahu a'lam.

[Masalah: Apakah sahih riwayat bahwa Nabi mengusap tengkuknya]

Masalah ke-41 (nomor urut 25):

Apakah sahih riwayat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau mengusap tengkuknya, atau dari salah seorang sahabat radhiyallahu 'anhum?

Jawaban: Tidak sahih riwayat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau mengusap tengkuknya dalam wudhu. Bahkan hal itu tidak diriwayatkan dari beliau dalam satu hadits sahih pun. Bahkan hadits-hadits sahih yang menerangkan tata cara wudhu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menyebutkan bahwa beliau mengusap tengkuknya. Oleh karena itu mayoritas ulama tidak menganjurkan hal itu, seperti Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad dalam pendapat zahir madzhab mereka. Adapun yang menganjurkannya bersandar pada atsar yang diriwayatkan dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, atau hadits yang lemah perawinya yang menyebutkan "*bahwa beliau mengusap kepalanya hingga mencapai tengkuk,*" dan yang semacam itu tidak layak dijadikan sandaran, serta tidak dapat menandingi apa yang ditunjukkan oleh hadits-hadits sahih. Barangsiapa yang meninggalkan usapan tengkuk, maka wudhunya sah menurut kesepakatan para ulama. Wallahu a'lam.

[Masalah: Menyentuh mushaf tanpa wudhu]

Masalah ke-42 (nomor urut 26):

Apakah boleh menyentuh mushaf tanpa wudhu?

Jawaban: Madzhab empat imam menyatakan bahwa mushaf tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci, sebagaimana disebutkan dalam surat yang ditulis oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Amr bin Hazm: *"Bahwa tidak boleh menyentuh Al-Quran kecuali orang yang suci."* Imam Ahmad berkata: tidak diragukan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menulisnya untuk Amr bin Hazm. Ini juga merupakan pendapat Salman al-Farisi dan Abdullah bin Umar serta lainnya, dan tidak diketahui ada seorang sahabat pun yang menyelisihi keduanya.

[Masalah: Apakah menyentuh setiap kemaluan membatalkan wudhu]

Masalah ke-43 (nomor urut 27):

Apakah menyentuh setiap kemaluan membatalkan wudhu, baik dari manusia maupun hewan? Dan apakah telapak tangan bagian dalam adalah bagian di bawah bagian dalam jari-jari?

Jawaban: Menyentuh kemaluan hewan selain manusia tidak membatalkan wudhu, baik dalam keadaan hidup maupun mati, menurut kesepakatan para imam. Sebagian ulama belakangan dari kalangan pengikut al-Syafi'i menyebutkan dua pendapat dalam masalah ini. Perselisihan mereka hanya pada menyentuh kemaluan manusia secara khusus. Adapun telapak tangan bagian dalam mencakup seluruh bagian dalam, yaitu telapak dan jari-jari.

Sebagian ulama berpendapat bahwa menyentuh kemaluan tidak membatalkan wudhu dalam keadaan apapun, seperti Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayat.

[Masalah: Berwudhu lalu berdiri shalat dan merasakan tetesan di tengah shalat]

Masalah ke-44 (nomor urut 28):

Jika seseorang berwudhu lalu berdiri shalat kemudian merasakan tetesan di tengah shalatnya, apakah shalatnya batal atau tidak? Dan apakah jika tetesan itu mengenai pakaian harus dicuci?

Jawaban: Sekadar merasakan saja tidak membatalkan wudhu, dan tidak boleh baginya keluar dari shalat wajib hanya karena keraguan semata. Karena telah sahih *dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau pernah ditanya tentang seseorang yang merasakan sesuatu di dalam shalat, maka beliau bersabda: "Jangan berpaling hingga ia mendengar suara atau mencium bau."* Adapun jika ia yakin telah keluarnya air kencing ke bagian luar kemaluan, maka wudhunya telah batal dan ia wajib beristinja. Kecuali jika ia menderita besar (inkontinensia urin), maka shalatnya tidak batal hanya karena hal itu selama ia melakukan apa yang diperintahkan kepadanya. Wallahu a'lam.

[Masalah: Menyentuh tangan anak muda yang tidak berjanggut]

Masalah ke-45 (nomor urut 29):

Jika seseorang menyentuh tangan anak muda yang tidak berjanggut (amrad), apakah ia termasuk golongan wanita dalam hal membatalkan wudhu? Dan apa hukum memandang wajah amrad yang tampan? Bagaimana pula dengan ucapan sebagian orang yang menyimpang dari syariat bahwa memandang wajah anak muda amrad adalah ibadah, dan ketika ada yang berkata kepada mereka bahwa pandangan itu haram, ia menjawab: "Aku ketika memandangnya hanya mengucapkan Subhaanalladzi khalaqah (Maha Suci Allah yang menciptakannya), tidak lebih dari itu"?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Jika seseorang menyentuh amrad dengan syahwat, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam madzhab Ahmad dan lainnya:

Pertama: bahwa hal itu seperti menyentuh wanita dengan syahwat yang membatalkan wudhu. Ini adalah pendapat yang masyhur dalam madzhab Malik, sebagaimana disebutkan oleh al-Qadhi Abu Ya'la dalam syarah al-madzhab.

Kedua: bahwa hal itu tidak membatalkan wudhu, dan ini adalah pendapat yang masyhur dalam madzhab al-Syafi'i.

Pendapat pertama lebih kuat, karena persetubuhan melalui dubur merusak ibadah-ibadah yang rusak akibat persetubuhan melalui qubul, seperti puasa, ihram, dan i'tikaf, serta mewajibkan mandi sebagaimana persetubuhan melalui qubul juga mewajibkannya. Maka pendahuluan perbuatan itu dalam bab ibadah seperti pendahuluan perbuatan ini. Sehingga jika seseorang menyentuh amrad dengan syahwat dalam keadaan sedang berihram, maka ia wajib membayar dam, sebagaimana jika ia menyentuh wanita asing dengan syahwat. Demikian pula jika ia

menyentuhnya dengan syahwat, maka seharusnya hal itu seperti menyentuh wanita dengan syahwat dalam hal membatalkan wudhu. Adapun pendapat yang tidak membatalkan wudhu dengan menyentuhnya berargumen bahwa amrad tidak diciptakan sebagai tempat untuk itu. Maka dijawab: tidak diragukan bahwa ia tidak diciptakan untuk itu, dan bahwa perbuatan keji liwat termasuk keharaman yang paling besar. Namun ukuran ini tidak dipertimbangkan dalam bab persetubuhan, karena persetubuhan melalui dubur tetap berlaku padanya hukum-hukum yang telah disebutkan, meskipun dubur tidak diciptakan sebagai tempat persetubuhan. Padahal rasa jijik watak manusia terhadap persetubuhan melalui dubur lebih besar daripada rasa jijiknya terhadap sentuhan. Sedangkan pembatalan wudhu dengan sentuhan mempertimbangkan hakikat hikmahnya, yaitu bahwa sentuhan itu terjadi dengan syahwat, menurut mayoritas ulama seperti Malik, Ahmad, dan lainnya, sebagaimana hal serupa dipertimbangkan dalam ihram, i'tikaf, dan lainnya.

Berdasarkan pendapat ini: di mana pun ditemukan sentuhan dengan syahwat maka hukum pun berlaku padanya, sehingga seandainya seseorang menyentuh ibunya, saudaranya, dan putrinya dengan syahwat maka wudhunya batal. Demikian pula halnya amrad. Adapun al-Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayat mempertimbangkan dugaan kuat, yaitu bahwa wanita adalah tempat yang diduga kuat menimbulkan syahwat, sehingga menyentuhnya membatalkan wudhu baik dengan syahwat maupun tidak. Oleh karena itu menyentuh mahram tidak membatalkan wudhu. Namun jika ia menyentuh mahramnya dengan syahwat maka hakikat hikmahnya telah terwujud. Demikian pula jika ia menyentuh amrad dengan syahwat.

Bernikmat-nikmat dengan menyentuh amrad, seperti berjabat tangan dengannya dan semisalnya, adalah haram berdasarkan ijmak kaum muslimin, sebagaimana haramnya bernikmat-nikmat dengan menyentuh mahram dan wanita asing. Bahkan menurut mayoritas ulama hal itu lebih besar dosanya daripada bernikmat-nikmat dengan menyentuh wanita asing. Sebagaimana pula mayoritas ulama berpendapat bahwa hukuman pelaku liwat lebih besar daripada hukuman pezina dengan wanita asing, sehingga wajib membunuh pelaku dan yang diperlakukan, baik salah satunya sudah menikah maupun belum, baik salah satunya adalah budak milik yang lain maupun tidak, sebagaimana hal ini terdapat dalam kitab-kitab sunan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan diamalkan oleh para sahabat beliau tanpa perselisihan yang diketahui di antara mereka. Hukuman bunuhnya adalah dengan dirajam sebagaimana Allah menghukum kaum Luth dengan lemparan batu. Demikian pula syariat telah menetapkan hukuman bunuh bagi pezina dengan cara dirajam. *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah merajam Ma'iz bin Malik, wanita al-Ghamidiyyah, dua orang Yahudi, dan wanita yang beliau utus Unais kepadanya dengan sabda: "Pergilah kepada istri orang ini, jika ia mengaku maka rajamlah ia, lalu ia mengaku dan beliau pun merajamnya."*

Memandang wajah amrad dengan syahwat seperti memandang wajah mahram dan wanita asing dengan syahwat, baik syahwat itu berupa syahwat untuk menyetubuhi maupun syahwat untuk bernikmat-nikmat dengan pandangan. Seandainya seseorang memandang ibunya, saudaranya, dan putrinya untuk bernikmat-nikmat dengan memandang mereka sebagaimana bernikmat-nikmat memandang wajah wanita asing, maka setiap

orang mengetahui bahwa hal itu haram. Demikian pula memandang wajah amrad menurut kesepakatan para imam.

Adapun ucapan orang yang mengatakan bahwa memandang wajah amrad adalah ibadah, sama seperti ucapan yang mengatakan bahwa memandang wajah wanita, atau memandang wajah mahram seorang laki-laki seperti putrinya, ibunya, dan saudaranya adalah ibadah. Sudah jelas bahwa barangsiapa menjadikan pandangan yang haram ini sebagai ibadah, maka ia seperti orang yang menjadikan perbuatan keji sebagai ibadah. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: 'Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakannya, dan Allah menyuruh kami melakukannya.' Katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh perbuatan yang keji. Apakah kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui?'"** (Al-A'raf: 28).

Sudah diketahui bahwa pada rupa wanita asing dan mahram pun bisa terdapat pelajaran dan petunjuk kepada Sang Pencipta semacam yang ada pada rupa para amrad. Apakah ada seorang muslim yang mengatakan bahwa seseorang boleh memandang dengan cara demikian kepada rupa wanita-wanita di seluruh dunia dan rupa mahramnya, lalu mengatakan bahwa itu adalah ibadah? Bahkan barangsiapa menjadikan pandangan semacam ini sebagai ibadah maka ia adalah kafir, murtad, wajib diminta bertobat; jika ia bertobat maka diterima, jika tidak maka dibunuh. Ia seperti orang yang menjadikan membantu pencari kekejian sebagai ibadah, atau menjadikan meminum sedikit khamr sebagai ibadah, atau menjadikan mabuk karena hasyisy sebagai ibadah. Barangsiapa menjadikan perantara kemaksiatan berupa mucikari atau lainnya sebagai ibadah, atau menjadikan sesuatu dari perkara-perkara

yang diharamkan yang diketahui keharamannya dalam agama Islam sebagai ibadah, maka ia diminta bertobat; jika bertobat maka diterima, jika tidak maka dibunuh. Ia menyerupai orang-orang musyrik yang **"apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: 'Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakannya, dan Allah menyuruh kami melakukannya.' Katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh perbuatan yang keji. Apakah kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui?'"** (Al-A'raf: 28). Perbuatan keji mereka dahulu hanyalah thawaf mengelilingi Ka'bah dalam keadaan telanjang, dan mereka berkata: "Kami tidak thawaf memakai pakaian yang kami gunakan untuk bermaksiat kepada Allah." Jadi mereka dahulu thawaf dalam keadaan telanjang dengan alasan menjauhi pakaian maksiat, namun tetap disebutkan tentang mereka apa yang telah disebutkan.

Bagaimana pula dengan orang yang menjadikan jenis kekejian yang berkaitan dengan syahwat sebagai ibadah? Allah subhanahu wa ta'ala telah memerintahkan dalam kitab-Nya untuk menundukkan pandangan, dan ini ada dua macam: menundukkan pandangan dari aurat, dan menundukkannya dari tempat yang membangkitkan syahwat.

Yang pertama: seperti seorang laki-laki menundukkan pandangannya dari aurat orang lain, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Seorang laki-laki tidak boleh memandang aurat laki-laki lain, dan seorang wanita tidak boleh memandang aurat wanita lain."* Seseorang wajib menutup auratnya, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Mu'awiyah bin Haidah: *"Jagalah auratmu kecuali dari istrimu atau budak perempuan yang kamu miliki."* Aku bertanya: "Bagaimana jika

salah seorang dari kami sedang bersama kaumnya?" Beliau bersabda: *"Jika engkau mampu agar tidak ada seorang pun yang melihatnya maka janganlah ada yang melihatnya."* Aku bertanya: "Bagaimana jika salah seorang dari kami sedang sendirian?" Beliau bersabda: *"Allah lebih berhak untuk merasa malu kepada-Nya daripada kepada manusia."* Boleh membuka aurat sekadar kebutuhan seperti membukanya saat buang air, demikian pula jika seorang laki-laki mandi sendirian di tempat yang ada pelindungnya, maka boleh mandi dalam keadaan telanjang sebagaimana Musa 'alaihis salam mandi dalam keadaan telanjang, demikian pula Ayyub 'alaihis salam, juga sebagaimana dalam riwayat mandi beliau shallallahu 'alaihi wa sallam pada hari penaklukan Makkah dan mandi beliau dalam hadits Maimunah.

Adapun jenis kedua dari pandangan: seperti memandang perhiasan tersembunyi wanita asing, maka ini lebih berat dari yang pertama, sebagaimana khamr lebih berat dari bangkai, darah, dan daging babi, dan pelakunya dikenai hukum had. Perkara-perkara yang diharamkan itu jika ditangani oleh orang yang tidak menghalalkannya maka dikenai hukum ta'zir; karena perkara-perkara haram tersebut tidak diinginkan nafsu sebagaimana nafsu menginginkan khamr. Demikian pula memandang aurat laki-laki tidak diinginkan sebagaimana memandang wanita dan semisalnya diinginkan. Demikian pula memandang amrad dengan syahwat termasuk dalam bab ini, dan para ulama telah sepakat tentang keharamannya, sebagaimana mereka sepakat tentang haramnya memandang wanita asing dan mahram dengan syahwat.

Sang Pencipta subhanahu wa ta'ala senantiasa disucikan ketika melihat seluruh makhluk-Nya, dan penciptaan amrad tidaklah lebih menakjubkan dalam kekuasaan-Nya daripada

penciptaan orang yang berjanggut, dan penciptaan wanita tidaklah lebih menakjubkan dalam kekuasaan-Nya daripada penciptaan laki-laki. Bahkan pengkhususan seseorang untuk bertasbih hanya pada saat memandang amrad dan bukan yang lainnya, seperti pengkhususannya untuk bertasbih hanya pada saat memandang wanita dan bukan laki-laki. Itu bukan karena amrad menunjukkan keagungan Sang Pencipta dalam pandangannya melebihi yang lain, melainkan karena kecantikan mengubah hati dan akalunya, dan boleh jadi apa yang ia lihat membuatnya terlena, sehingga tasbihnya berasal dari hawa nafsu yang ada dalam dirinya, sebagaimana para wanita ketika melihat Yusuf 'alaihis salam: **"mereka terpesona kepadanya dan mereka melukai tangan-tangan mereka sendiri sambil berkata: 'Maha Sempurna Allah, ini bukanlah manusia. Sesungguhnya ini tidak lain hanyalah malaikat yang mulia.'" (Yusuf: 31).**

Telah sahih dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah tidak melihat kepada rupa kalian dan harta kalian, melainkan Dia melihat kepada hati dan amal perbuatan kalian."* Jika Allah tidak melihat kepada rupa dan harta, melainkan hanya melihat kepada hati dan amal perbuatan, maka bagaimana seseorang mengutamakan orang lain karena sesuatu yang Allah sendiri tidak mengutamakan? Allah Ta'ala telah berfirman: **"Dan janganlah kamu tujukan kedua matamu kepada apa yang telah Kami berikan kepada golongan-golongan dari mereka, sebagai bunga kehidupan dunia." (Thaha: 131).**

Dan Allah berfirman tentang orang-orang munafik: **"Dan apabila kamu melihat mereka, tubuh-tubuh mereka menjadikan kamu kagum. Dan jika mereka berkata kamu mendengarkan**

perkataan mereka. Mereka adalah seakan-akan kayu yang tersandar. Mereka mengira bahwa tiap-tiap teriakan yang keras ditujukan kepada mereka. Mereka itulah musuh yang sebenarnya, maka waspadalah terhadap mereka; semoga Allah membinasakan mereka. Bagaimanakah mereka sampai dipalingkan dari kebenaran?" (Al-Munafiqun: 4).

Jika para munafik itu — yang penampilan fisiknya memukau orang yang memandang, karena kemewahan, keindahan, dan perhiasan lahiriah yang mereka miliki, meskipun mereka bukan termasuk orang yang dipandang dengan hasrat — telah Allah sebutkan tentang mereka apa yang telah disebutkan, maka bagaimana halnya dengan orang yang dipandang dengan hasrat?

Sesungguhnya manusia itu terkadang dipandang karena keimanan dan ketakwaan yang ada padanya — dalam hal ini yang menjadi tolok ukur adalah hati dan amalnya, bukan penampilannya. Terkadang pula dipandang karena penampilannya yang menunjukkan kepada Penciptanya, dan ini baik. Terkadang juga dipandang dari sisi keindahan ciptaannya, sebagaimana orang memandang gunung dan hewan ternak, atau memandang pepohonan. Namun apabila pandangan semacam ini dilakukan atas dasar mengagumi kenikmatan dunia, kedudukan, dan harta, maka itu tercela. **Firman Allah Ta'ala: "Dan janganlah kamu tujukan kedua matamu kepada apa yang telah Kami berikan kepada golongan-golongan dari mereka, sebagai bunga kehidupan dunia untuk Kami uji mereka dengannya"** (Thaha: 131). Adapun jika pandangan itu tidak mengurangi agama dan hanya untuk kesenangan jiwa semata — seperti memandang bunga — maka ini termasuk perkara yang sia-sia yang boleh dimanfaatkan untuk kebaikan. Namun setiap bagian dari jenis-jenis pandangan ini,

apabila disertai syahwat, hukumnya haram tanpa keraguan — baik itu syahwat menikmati pandangan itu sendiri, maupun syahwat untuk menyetubuhi. Ada perbedaan antara apa yang dirasakan seseorang saat memandang pepohonan dan bunga-bunga dengan apa yang dirasakannya saat memandang perempuan dan pemuda tampan (amrad). Karena perbedaan inilah hukum syariat pun berbeda.

Dengan demikian, memandang amrad (pemuda tampan yang belum tumbuh jenggot) terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama, pandangan yang disertai syahwat — ini haram berdasarkan kesepakatan ulama.

Kedua, pandangan yang dipastikan tidak disertai syahwat sama sekali, seperti pandangan seorang laki-laki yang wara' kepada anaknya yang tampan, putrinya yang cantik, atau ibunya. Pandangan semacam ini tidak disertai syahwat, kecuali pada orang yang paling jahat sekalipun. Namun apabila syahwat itu muncul, maka hukumnya haram. Begitu pula bagi orang yang hatinya tidak condong kepada pemuda tampan — sebagaimana halnya para sahabat, dan umat-umat yang tidak mengenal perbuatan keji ini — maka salah seorang dari mereka tidak membedakan antara memandang wajah pemuda itu dengan memandang anaknya sendiri, anak tetangganya, atau seorang anak kecil yang asing. Tidak terlintas sedikit pun syahwat di hatinya, karena ia tidak terbiasa dengan hal itu dan hatinya selamat dari hal semacam itu.

Dahulu para budak perempuan di zaman para sahabat berjalan di jalanan dengan kepala terbuka dan melayani kaum laki-laki, sementara hati-hati mereka tetap selamat. Seandainya

sekarang para laki-laki ingin membiarkan budak-budak perempuan Turki yang cantik berjalan di tengah masyarakat di negeri-negeri dan zaman seperti ini – sebagaimana para budak perempuan dahulu berjalan – niscaya itu termasuk pintu kerusakan. Demikian pula para pemuda tampan (amrad) tidak boleh keluar di tempat-tempat dan waktu-waktu yang dikhawatirkan menimbulkan fitnah dengan kehadiran mereka, kecuali sekadar kebutuhan. Maka tidak boleh dibiarkan seorang amrad yang tampan berdandan berlebihan, tidak boleh duduk di pemandian umum di antara orang-orang asing, tidak boleh menari di hadapan kaum laki-laki, dan sejenisnya yang menimbulkan fitnah bagi manusia. Begitu pula memandang mereka.

Adapun yang menjadi perselisihan di antara para ulama adalah bagian ketiga dari pandangan, yaitu memandangnya tanpa syahwat, namun disertai kekhawatiran bangkitnya syahwat. Dalam hal ini ada dua pendapat dalam mazhab Ahmad: yang paling kuat – dan inilah yang dinukil dari nash al-Syafi'i – adalah tidak boleh; pendapat kedua membolehkan, karena pada dasarnya syahwat tidak bangkit, sehingga tidak diharamkan karena keraguan, melainkan hanya dimakruhkan.

Pendapat pertama adalah yang lebih kuat (rajih), sebagaimana yang rajih dalam mazhab al-Syafi'i dan Ahmad bahwa memandang wajah perempuan asing tanpa kebutuhan tidak boleh, meskipun syahwat tidak ada, namun karena dikhawatirkan akan bangkit. Oleh karena itu, khalwat (berduaan) dengan perempuan asing pun diharamkan, karena merupakan sarana fitnah. Prinsipnya adalah bahwa segala sesuatu yang menjadi sebab fitnah tidak boleh dilakukan. Sebab yang mengarah kepada kerusakan wajib ditutup selama tidak ada maslahat yang

lebih kuat yang mengimbangnya. Karena itu, pandangan yang berujung pada fitnah adalah haram, kecuali jika ada maslahat yang kuat, seperti pandangan calon pelamar, dokter, dan semacamnya – maka memandang dibolehkan karena kebutuhan, namun dengan syarat tidak ada syahwat. Adapun memandang tanpa kebutuhan kepada sasaran fitnah, maka tidak boleh. Barangsiapa berulang kali atau terus-menerus memandang amrad dan sejenisnya lalu berkata, "Saya tidak memandang dengan syahwat," maka ia bohong. Sebab apabila tidak ada dorongan yang mengharuskannya untuk memandang, maka tidaklah ada yang mendorongnya memandang kecuali kenikmatan yang diperoleh hatinya dari hal itu.

Adapun pandangan yang tiba-tiba (tidak disengaja) adalah dimaafkan, asalkan ia segera memalingkan pandangannya. Sebagaimana yang sahih dalam hadis: *Dari Jarir, ia berkata: Saya bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tentang pandangan yang tiba-tiba, maka beliau bersabda: "Palingkanlah pandanganmu."* Dan dalam hadis Sunan disebutkan bahwa beliau bersabda kepada Ali 'alaihi as-salam: *"Wahai Ali, janganlah engkau ikuti pandangan pertama dengan pandangan berikutnya, karena untukmu hanyalah yang pertama dan bukan yang kedua."* Dan dalam hadis yang terdapat dalam Musnad dan lainnya: *"Pandangan adalah anak panah beracun di antara anak-anak panah iblis."* Dan di dalamnya juga: *"Barangsiapa memandang kecantikan seorang perempuan lalu ia menundukkan pandangannya, niscaya Allah akan mewariskan kepada hatinya manisnya ibadah yang akan ia rasakan hingga Hari Kiamat"* – atau sebagaimana sabda beliau.

Oleh karena itu dikatakan: sesungguhnya menundukkan pandangan dari sosok yang dilarang untuk dipandang – seperti

perempuan dan pemuda tampan (amrad) – akan menghasilkan tiga manfaat yang sangat agung nilainya:

Pertama, manisnya iman dan kelezatannya, yang lebih manis dan lebih nikmat dari apa yang ditinggalkan karena Allah. Sebab barangsiapa meninggalkan sesuatu karena Allah, maka Allah akan menggantinya dengan yang lebih baik. Jiwa memang menyukai memandang sosok-sosok semacam itu, terlebih jiwa orang-orang yang gemar beribadah dan berhati bersih. Karena pada jiwa-jiwa seperti itu terdapat kelembutan yang menarik mereka kepada sosok-sosok tersebut, hingga bisa menarik dan menghempaskan salah seorang dari mereka sebagaimana diterkam binatang buas. Karena itulah sebagian tabiin berkata: *"Aku lebih khawatir atas seorang pemuda yang bertobat karena seekor singa buas yang duduk bersamanya, dibandingkan karena seorang pemuda tampan yang duduk bersamanya."* Dan sebagian lagi berkata: *"Jagalah dirimu dari memandang anak-anak para raja, karena mereka menimbulkan fitnah seperti fitnah para gadis perawan."*

Para imam ilmu dan agama – seperti para syekh petunjuk dan para syekh tarekat – senantiasa berpesan untuk meninggalkan pergaulan dengan para pemuda. Bahkan diriwayatkan dari Fath al-Mushili bahwa ia berkata: *"Aku telah menemui tiga puluh orang dari kalangan abdal; setiap seorang di antara mereka yang berpisah dariku selalu berwasiat kepadaku untuk meninggalkan pergaulan dengan para pemuda."* Dan sebagian mereka berkata: *"Tidaklah seorang hamba jatuh dari mata Allah melainkan karena pergaulan dengan orang-orang najis ini."*

Kemudian pandangan itu memperkuat rasa cinta, sehingga menjadi 'alaqah (keterikatan) hati kepada yang dicintai, lalu menjadi shababah (curahan hati) kepadanya, lalu menjadi gharam

(kemelekatan) karena terus melekat di hati seperti seorang penagih yang terus menagih orang yang berutang kepadanya, lalu menjadi 'isyq (cinta membara), hingga akhirnya menjadi tatayum (perbudakan hati). Al-mutayyam artinya yang diperbudak; tayyamallah artinya 'abdallah (hamba Allah). Maka hati pun menjadi hamba bagi sosok yang tidak layak untuk menjadi saudara, bahkan tidak layak menjadi pelayan sekalipun. Hal ini hanya menimpa orang-orang yang berpaling dari keikhlasan kepada Allah. **Sebagaimana firman Allah Ta'ala tentang Yusuf: "Demikianlah, agar Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih"** (Yusuf: 24).

Istri al-'Aziz adalah seorang musyrik, maka ia terjatuh — meskipun telah bersuami — dalam keburukan yang ia lakukan. Sementara Yusuf 'alaihi as-salam, meskipun ia seorang yang lajang, istrinya merayunya, dan ia meminta bantuan para perempuan untuk menekannya, serta menghukumnya dengan penjara atas kesuciannya — namun Allah menjaganya dengan keikhlasannya kepada Allah; sebagai pembuktian firman-Nya: **"dan sungguh, Aku akan menyesatkan mereka semuanya"** (Al-Hijr: 39), **"kecuali hamba-hamba-Mu yang terpilih di antara mereka"** (Al-Hijr: 40). Allah berfirman: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, tidak ada kekuasaan bagimu atas mereka, kecuali orang-orang yang mengikutimu dari golongan yang sesat"** (Al-Hijr: 42).

Al-ghayy adalah mengikuti hawa nafsu, dan bab (pintu) ini termasuk pintu terbesar dari pintu mengikuti hawa nafsu. Barangsiapa memerintahkan untuk mencintai sosok-sosok (amrad) dari kalangan filosof — seperti Ibnu Sina dan rekan-rekannya — atau dari kalangan orang-orang Persia sebagaimana

dikisahkan dari sebagian mereka, atau dari kalangan orang-orang bodoh yang mengaku sufi — maka mereka adalah ahli kesesatan dan hawa nafsu. Mereka tidak hanya berbagi kesesatan dengan Yahudi dan ketersesatan dengan Nasrani, bahkan mereka melampaui kedua golongan itu. Sebab walaupun mereka mengira ada manfaat dalam hal ini — bagi yang mencintai berupa pembebasan jiwa dan perbaikan akhlak, dan bagi yang dicintai berupa kebaikan dalam pengurusan kepentingannya, pendidikan, pengajaran, dan semacamnya — namun mudarat dari hal itu berlipat ganda dibanding manfaatnya. Mana bisa dibandingkan dosanya dengan manfaatnya? Ini tidak berbeda dengan ucapan orang yang berkata bahwa dalam zina terdapat manfaat bagi kedua belah pihak berupa kenikmatan dan kesenangan, dan bagi si perempuan berupa upah dan semacamnya. Atau seperti ucapan bahwa dalam meminum khamr terdapat manfaat jasmani dan jiwa. **Allah berfirman tentang khamr dan perjudian: "Katakanlah: 'Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya'" (Al-Baqarah: 219).**

Dan ini sebelum turunnya ayat pengharaman — apalagi apa yang dikatakan ketika pengharaman itu turun dan setelahnya. Pintu ketergantungan pada sosok-sosok (amrad) ini termasuk jenis perbuatan keji; batinnya adalah batin perbuatan keji, dan ia termasuk dosa yang tersembunyi. **Allah berfirman: "Dan tinggalkanlah dosa yang tampak dan yang tersembunyi" (Al-An'am: 120). Dan Dia berfirman: "Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji yang tampak maupun yang tersembunyi" (Al-A'raf: 33). Dan Dia berfirman: "Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: 'Kami**

mendapati nenek moyang kami melakukannya dan Allah menyuruh kami melakukannya.' Katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh perbuatan keji. Apakah kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui?'" (Al-A'raf: 28).

Di antara para imam agama tidak ada perselisihan bahwa hal ini tidaklah dianjurkan, sebagaimana ia juga tidak wajib. Barangsiapa menjadikannya terpuji dan memujinya, maka ia telah keluar dari ijmak kaum muslimin, bahkan dari ijmak orang-orang Yahudi dan Nasrani, bahkan dari apa yang menjadi fitrah akal budi seluruh umat manusia dari segala bangsa. Ia termasuk orang yang mengikuti hawa nafsunya tanpa petunjuk dari Allah. **"Siapakah yang lebih sesat daripada orang yang mengikuti hawa nafsunya tanpa petunjuk dari Allah? Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim"** (Al-Qashash: 50). Allah berfirman: **"Dan adapun orang yang takut akan kedudukan Tuhannya dan menahan diri dari hawa nafsu"** (Al-Nazi'at: 40), **"maka sesungguhnya surgalah tempat tinggalnya"** (Al-Nazi'at: 41). Dan Allah berfirman: **"Dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan"** (Shad: 26).

Adapun orang yang memandang amrad dengan mengira bahwa ia sedang memandang keindahan ilahi, dan menjadikan hal itu sebagai jalan menuju Allah — sebagaimana yang dilakukan oleh berbagai golongan yang mengaku ahli ma'rifah — maka ucapannya ini lebih besar kekafirannya daripada ucapan para penyembah berhala dan kekafiran kaum Luth. Mereka ini termasuk zindiq-zindiq paling buruk yang murtad, yang wajib dibunuh berdasarkan

ijmak seluruh umat. Sebab para penyembah berhala pun berkata: **"Kami tidak menyembah mereka melainkan agar mereka mendekatkan kami kepada Allah sedekat-dekatnya"** (Az-Zumar: 3). Sedangkan golongan ini menjadikan Allah seolah ada di dalam berhala itu sendiri dan bersemayam padanya. Mereka tidak bermaksud dengan "penampakan" dan "tajalli"-Nya dalam makhluk-makhluk bahwa makhluk-makhluk itu menunjukkan kepada-Nya dan menjadi tanda-tanda bagi-Nya. Yang mereka maksud adalah bahwa Dia Subhanahu itulah yang menampakkan diri dan bertajalli di dalam makhluk-makhluk itu. Mereka menyerupakan hal itu dengan nampaknya air dalam kaca, buih dalam susu, minyak dalam zaitun, minyak wijen dalam biji wijen, dan semacamnya — yang mengandung konsekuensi hulul (bersemayamnya) Dzāt-Nya sendiri dalam makhluk-Nya atau bersatunya Dia dengan makhluk-Nya di seluruh ciptaan, serupa dengan apa yang dikatakan kaum Nasrani khusus tentang Al-Masih. Mereka menjadikan amrad sebagai "mazahir al-jamal" (tempat penampakan keindahan), lalu menjadikan kemusyrikan besar ini sebagai jalan untuk menghalalkan perbuatan keji, bahkan untuk menghalalkan segala yang haram.

Sebagaimana pernah dikatakan kepada tokoh terkemuka mereka yang terakhir, al-Tilmisani: "Jika menurut kalian wujud itu satu dan itulah al-Haqq, maka apa bedanya antara ibuku, saudariku, dan anakku? Mengapa yang satu halal dan yang lain haram?" Ia pun menjawab: "Semuanya bagi kami sama. Tetapi orang-orang yang terhibab itu berkata: 'Haram,' maka kami pun berkata: 'Haram bagi kalian.'"

Di antara golongan hulul (paham kebersemayaman) dan ittihad (paham penyatuan) ini ada yang mengkhususkan hulul dan

ittihad pada sebagian orang tertentu: ada yang pada sebagian nabi seperti Al-Masih, ada yang pada sebagian sahabat seperti ucapan kaum ghulat tentang Ali radiyallahu 'anhu, ada yang pada sebagian syekh seperti kaum Hallajiyah dan semacamnya, ada yang pada sebagian raja, ada pula yang pada sebagian sosok seperti sosok amrad. Salah seorang dari mereka berkata: "Aku memandang sifat-sifat Penciptaku dan menyaksikannya dalam sosok ini." Kekafiran ucapan ini terlalu jelas untuk tersembunyi bagi siapa pun yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Seandainya ia mengucapkan hal seperti ini tentang anak seorang yang mulia sekalipun, ia sudah kafir — lalu bagaimana jika ia mengatakannya tentang seorang anak muda amrad?

Celakalah suatu golongan yang sesembahannya berasal dari jenis makhluk yang disetubuhinya. **Allah berfirman: "Dan Dia tidak memerintahkan kalian untuk menjadikan para malaikat dan para nabi sebagai tuhan-tuhan. Apakah Dia akan memerintahkan kalian kepada kekafiran setelah kalian menjadi orang-orang muslim?"** (Ali 'Imran: 80). Apabila orang yang menjadikan para malaikat dan para nabi sebagai tuhan — padahal mereka mengakui bahwa para malaikat dan nabi itu adalah makhluk Allah — sudah dihukumi kafir, maka bagaimana halnya dengan orang yang menjadikan sebagian makhluk sebagai tuhan seraya berkata bahwa Allah ada di dalamnya, atau bersatu dengannya, sehingga wujud makhluk itu adalah wujud-Nya, dan semacam ungkapan itu?

Manfaat kedua dari menundukkan pandangan adalah: ia menumbuhkan cahaya hati dan ketajaman firasat. **Allah Ta'ala berfirman tentang kaum Luth: "Demi umurmu (wahai Muhammad), sesungguhnya mereka terombang-ambing dalam kemabukan mereka"** (Al-Hijr: 72). Ketergantungan pada sosok-

sosok itu menyebabkan rusaknya akal, butanya hati nurani, dan mabuknya hati — bahkan kegilaannya. Sebagaimana dikatakan dalam syair:

Mabuk dua kali: mabuk cinta dan mabuk anggur, Maka bilakah sadar seseorang yang dihinggapinya dua kemabukan?

Dan dikatakan pula:

Mereka berkata: "Kau gila karena orang yang kau cinta," maka aku berkata: "Cinta lebih besar dari apa yang ada pada orang-orang gila. Cinta tak pernah sadarkan pemiliknya selamanya, Sedangkan orang gila hanya sesaat terserang gilanya."

Allah Subhanahu menyebutkan ayat tentang cahaya (ayat an-Nur) segera setelah ayat-ayat tentang menundukkan pandangan, lalu Dia berfirman: **"Allah adalah cahaya langit dan bumi"** (An-Nur: 35).

Syah ibn Syuja' al-Kirmani adalah seorang yang firasatnya tidak pernah meleset. Ia pernah berkata: *"Barangsiapa yang menghiasi lahirnya dengan mengikuti sunnah, batinnya dengan selalu merasa diawasi Allah (muraqabah), menundukkan pandangannya dari yang diharamkan, menahan dirinya dari syahwat" — dan ia menyebutkan ciri kelima — "yaitu hanya memakan yang halal, maka firasatnya tidak akan pernah meleset."*

Allah Ta'ala membalas hamba atas amalnya dengan balasan yang sejenis dengan amalnya. Maka menundukkan pandangan dari yang diharamkan akan Allah balas dengan gantinya yang sejenis namun lebih baik: Dia melepaskan cahaya hati nuraninya, membukakan baginya pintu ilmu, ma'rifah, dan kasyf

(penyingkapan), serta semacamnya yang diperoleh melalui penglihatan batin hati.

Manfaat ketiga: kuatnya hati, keteguhannya, dan keberaniannya. Allah akan menjadikan kekuasaan pertolongan bersama kekuasaan hujah. Dalam sebuah atsar disebutkan: *"Orang yang menyelisihi hawa nafsunya – setan pun takut dari bayangannya."* Oleh karena itu, pada orang yang mengikuti hawa nafsunya terdapat kehinaan – kehinaan jiwa, kelemahannya, dan kerendahannya – yang telah Allah jadikan bagi orang yang bermaksiat kepada-Nya. Sebab Allah menjadikan kemuliaan bagi yang menaati-Nya dan kehinaan bagi yang mendurhakai-Nya. **Allah berfirman: "Mereka berkata: 'Sungguh, jika kita kembali ke Madinah, pasti orang yang mulia akan mengusir orang yang hina darinya.' Padahal kemuliaan itu hanyalah milik Allah, milik Rasul-Nya, dan milik orang-orang mukmin" (Al-Munafiqun: 8). Dan Allah berfirman: "Janganlah kamu bersikap lemah dan jangan bersedih hati, padahal kamulah yang paling tinggi, jika kamu orang-orang beriman" (Ali 'Imran: 139).**

Karena itulah, dalam ucapan para syekh terdapat kata-kata: *"Manusia mencari kemuliaan dari pintu-pintu para raja, padahal mereka tidak menemukannya kecuali dalam ketaatan kepada Allah."*

Al-Hasan al-Bashri rahimahullah berkata: *"Meskipun kuda-kuda mereka berlari kencang dan bagal-bagal mereka berjalan anggun, sesungguhnya kehinaan kemaksiatan tetap melingkar di leher-leher mereka. Allah menolak kecuali menghinakan siapa saja yang bermaksiat kepada-Nya."* Barangsiapa menaati Allah, berarti ia telah berwala' kepada-Nya dalam hal yang ia taati itu. Dan barangsiapa bermaksiat kepada-Nya, maka dalam dirinya terdapat bagian dari perbuatan orang yang memusuhi-Nya dengan

kemaksiatan-kemaksiatan itu. Dalam doa qunut terdapat: *"Ya Allah, sesungguhnya tidak akan hina orang yang Engkau jadikan wali-Nya, dan tidak akan mulia orang yang Engkau jadikan musuh-Nya."*

Para sufi yang dikenal luas di kalangan umat, yang memiliki reputasi terpuji di tengah masyarakat, tidak pernah menganjurkan hal semacam ini, bahkan mereka melarangnya. Mereka memiliki banyak perkataan tentang celaan bergaul dengan orang-orang muda, bantahan terhadap penganut paham hulul (panteisme), dan penjelasan tentang perbedaan mendasar antara Pencipta dan makhluk – semuanya terlalu panjang untuk disebutkan di sini. Praktik semacam itu hanya dianggap baik oleh mereka yang meniru-niru para sufi, padahal dirinya adalah orang yang bermaksiat, fasik, atau kafir, lalu berpura-pura mengklaim kewalian kepada Allah, dan mengaku telah mencapai keimanan serta makrifat yang hakiki, padahal ia termasuk golongan yang paling buruk dalam permusuhan terhadap Allah, golongan munafik, dan pendusta. Allah Yang Mahatinggi mengumpulkan bagi para wali-Nya yang bertakwa kebaikan dunia dan akhirat, dan menjadikan bagi musuh-musuh-Nya kerugian yang besar. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Mencium atau Merangkul Istri hingga Keluar Madzi]

Masalah ke-46 (nomor urut 30):

Tentang seorang laki-laki yang mencium atau merangkul istrinya sehingga keluar madzi: apakah hal itu membatalkan puasanya atau tidak? Dan apabila keluar madzi, apakah ia wajib

berwudu atau tidak? Dan apabila seorang laki-laki menahan diri dari menggauli istrinya selama sebulan atau dua bulan tanpa menyetubuhinya, apakah ia berdosa atau tidak? Dan apakah suami dapat dituntut dalam hal ini?

Jawaban: Adapun wudu, maka ia batal karenanya dan ia hanya wajib berwudu, tetapi ia membasuh kemaluannya dan kedua buah zakarnya. Puasa pun batal karenanya menurut mayoritas ulama. Seorang laki-laki wajib menggauli istrinya secara patut, dan itu termasuk hak istri yang paling kuat atasnya, bahkan lebih besar dari kewajibannya memberi makan. Adapun tentang jangka waktu wajibnya, ada yang berpendapat: wajib sekali dalam setiap empat bulan. Ada pula yang berpendapat: sesuai kebutuhannya dan kemampuannya, sebagaimana ia memberi makan sesuai kebutuhannya dan kemampuannya. Pendapat kedua inilah yang lebih sahih. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Muntah Membatalkan Wudu]

Masalah ke-47 (nomor urut 31):

Tentang seseorang yang meriwayatkan bahwa muntah membatalkan wudu, dan ia berdalil bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam pernah muntah sekali lalu berwudu. Ia juga meriwayatkan hadis lain bahwa beliau pernah muntah lalu membasuh mulutnya, dan berkata: "Beginilah wudu dari muntah." Apakah diamalkan hadis yang pertama atau yang kedua?

Jawaban: Adapun hadis kedua, saya belum pernah mendengarnya. Adapun yang pertama, ia terdapat dalam kitab-kitab Sunan, tetapi lafaznya adalah: "*bahwa beliau muntah lalu*

berbuka, kemudian berwudu, lalu hal itu disebutkan kepada Tsauban, maka ia berkata: 'Benar, akulah yang menuangkan air wudunya.'" Lafaz "wudu" dalam sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam tidak pernah digunakan kecuali dengan maksud wudu syar'i, dan lafaz "wudu" dengan makna membasuh tangan dan mulut hanya dikenal dalam bahasa kaum Yahudi. Sebagaimana diriwayatkan bahwa *Salman al-Farisi* berkata kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: "Kami mendapati dalam Taurat bahwa di antara keberkahan makanan adalah wudu sebelumnya." Maka beliau bersabda: "Di antara keberkahan makanan adalah wudu sebelumnya dan wudu sesudahnya." Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Memakan Daging Unta, Apakah Membatalkan Wudu]

Masalah ke-48 (nomor urut 32):

Tentang memakan daging unta, apakah membatalkan wudu atau tidak, dan apakah hadisnya sudah dinasakh (dihapus hukumnya)?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Telah sahih dalam Sahih Muslim, dari Jabir bin Samurah radhiyallahu anhu, bahwa seorang laki-laki bertanya kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: "Apakah kita berwudu dari daging kambing?" Beliau menjawab: "Jika kamu mau berwudulah, dan jika tidak mau tidak apa-apa." Ia bertanya: "Apakah kita berwudu dari daging unta?" Beliau menjawab: "Ya, berwudulah dari daging unta." Ia bertanya: "Bolehkah saya salat di kandang kambing?" Beliau menjawab: "Ya."

la bertanya: "Bolehkah saya salat di tempat menderumnya unta?" Beliau menjawab: "Tidak."

Hal itu juga sahih dalam kitab-kitab Sunan dari hadis Bara' bin Azib. Ahmad berkata: "Ada dua hadis sahih mengenai hal ini, yaitu hadis Bara' dan hadis Jabir bin Samurah." Dan hadis ini memiliki penguat dari berbagai jalur lain. Di antaranya: yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abdullah bin Umar: *Saya mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Berwudulah dari daging kambing, dan salatlah di kandang kambing, namun jangan salat di tempat menderumnya unta."* Hal ini diriwayatkan dari berbagai jalur. Dan hadis ini, menurut kesepakatan para ahli hadis, lebih sahih dan lebih jauh dari pertentangan dibanding hadis-hadis tentang menyentuh kemaluan dan hadis-hadis tentang terbahak dalam salat.

Sebagian orang berpendapat hadis ini sudah dinasakh berdasarkan perkataan Jabir bahwa *"yang terakhir dari dua perkara Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam adalah meninggalkan wudu dari sesuatu yang dimasak dengan api,"* tanpa membedakan antara daging unta dan daging kambing. Namun, karena beliau membedakan keduanya — memerintahkan wudu dari yang satu dan memberi pilihan pada yang lain — maka jelaslah batalnya alasan tersebut. Dan jika alasannya bukan karena dimasak dengan api, maka nasakh kewajiban wudu dari sebab itu tidak otomatis menghapus kewajiban wudu dari sebab lain. Bahkan bisa dikatakan: pada mulanya daging unta diwajibkan wudu darinya sebagaimana daging kambing dan selainnya, kemudian hukum umum yang berlaku bersama ini dinasakh.

Adapun yang khusus berlaku pada daging unta, seandainya pun hal itu ada sebelum nasakh, niscaya tidak ikut dinasakh – apalagi hal itu tidak diketahui dengan pasti.

Ini dikuatkan oleh **argumen kedua**: bahwa hadis tentang daging unta terjadi setelah dinasakhnya wudu dari sesuatu yang dimasak dengan api. Sebab di dalam hadis itu dijelaskan bahwa wudu dari daging kambing tidak wajib, namun perintah wudu dari daging unta tetap ada. Ini menunjukkan bahwa perintah tersebut datang setelah nasakh.

Argumen ketiga: beliau membedakan antara keduanya dalam hal wudu dan dalam hal salat di tempat menderumnya, dan perbedaan ini adalah ketentuan yang kukuh tanpa ada nash yang menyamakan keduanya dalam wudu maupun salat. Maka klaim nasakh adalah batil. Bahkan pengamalan umat Islam terhadap hadis ini dalam masalah salat mengharuskan pula pengamalan dalam masalah wudu, karena tidak ada perbedaan antara keduanya.

Argumen keempat: beliau memerintahkan wudu dari daging unta, dan ini mencakup daging mentah maupun daging matang, yang menolak kemungkinan telah dinasakh.

Argumen kelima: seandainya pun datang dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam sebuah nash umum yang berbunyi: *"Tidak ada wudu dari sesuatu yang dimasak dengan api"* – maka tidak boleh menjadikannya sebagai nasakh atas hadis ini dari dua sisi. **Pertama**: tidak diketahui bahwa hadis umum itu lebih dahulu, dan apabila dalil umum dan khusus bertentangan tanpa diketahui urutan waktunya, tidak ada seorang ulama pun yang berpendapat bahwa yang umum menasakh yang khusus. Bahkan,

yang khusus didahulukan atas yang umum — sebagaimana pandangan yang masyhur dari mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya — atau ditawaqqufkan (ditanggihkan). Bahkan seandainya diketahui bahwa yang umum datang sesudah yang khusus pun, yang khusus tetap didahulukan.

Kedua: telah kami jelaskan bahwa yang khusus ini datang setelah yang umum. Maka jika ada nasakh, justru yang khusus inilah yang menasakh. Dan para ulama telah sepakat bahwa yang khusus yang datang belakangan didahulukan atas yang umum yang datang lebih awal. Maka jelaslah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin bahwa tidak boleh mendahulukan dalil umum semacam ini atas yang khusus — andaipun ada lafaz umum di sini — apalagi memang tidak ada hadis umum dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam yang menasakh wudu dari segala sesuatu yang dimasak dengan api.

Yang sahih dalam kitab Sahih hanyalah: *bahwa beliau memakan daging paha kambing kemudian salat tanpa berwudu, dan demikian pula beliau diberi sawiq (makanan dari gandum) lalu memakannya kemudian tidak berwudu*. Dan ini adalah perbuatan yang tidak mengandung keumuman, sebab wudu dari daging kambing memang tidak wajib menurut kesepakatan para imam yang diikuti, dan hadis yang telah disebutkan adalah dalilnya. Adapun Jabir, ia hanya menukil *dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bahwa yang terakhir dari dua perkara beliau adalah meninggalkan wudu dari sesuatu yang dimasak dengan api*, dan ini adalah penukilan perbuatan beliau, bukan sabdanya. Apabila para sahabat menyaksikan beliau memakan daging kambing lalu salat tanpa berwudu, setelah sebelumnya berwudu dari daging kambing, maka sah untuk dikatakan: "meninggalkan" adalah perkara yang

terakhir. Namun meninggalkan secara umum hanya dapat dipastikan dengan senantiasa bersamanya beliau, dan dalam hadis Jabir tidak terdapat petunjuk ke arah itu. Bahkan yang dinukil darinya adalah meninggalkan dalam satu peristiwa tertentu.

Kemudian, meninggalkan wudu dari sesuatu yang dimasak dengan api tidak mengharuskan ditinggalkannya wudu dari sebab lain. Daging unta tidak diwajibkan wudu darinya karena sebab dimasak dengan api sebagaimana telah dijelaskan, melainkan karena sebab yang khusus padanya dan mencakupnya baik mentah maupun matang. Maka antara wudu dari daging unta dan wudu dari sesuatu yang dimasak dengan api terdapat hubungan umum-khusus dari dua sisi yang berbeda: yang satu lebih umum dari satu sisi, dan yang lain lebih khusus dari sisi lain.

Terkadang dua sebab itu berkumpul, sehingga suatu hukum memiliki dua illat. Terkadang pula salah satunya berdiri sendiri tanpa yang lain, seperti halnya wudu dari keluarnya najis dengan wudu dari ciuman — sebab terkadang seseorang mencium istrinya lalu keluar madzi, dan terkadang mencium tanpa keluar madzi, dan terkadang madzi keluar tanpa adanya sentuhan langsung. Maka jika diandaikan tidak ada wudu dari menyentuh wanita, hal itu tidak meniadakan wudu dari madzi. Demikian pula sebaliknya, dan ini jelas.

Lebih lemah lagi adalah pendapat sebagian orang yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan "wudu" dalam hadis itu adalah wudu secara bahasa, yaitu membasuh tangan, atau tangan dan mulut. Pendapat ini batil dari beberapa sisi:

Pertama: lafaz "wudu" dalam sabda Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam tidak pernah digunakan kecuali untuk wudu salat.

Adapun penggunaan dengan makna membasuh tangan hanya dikenal dalam bahasa kaum Yahudi, sebagaimana diriwayatkan bahwa *Salman berkata: "Wahai Rasulullah, sesungguhnya dalam Taurat disebutkan: di antara keberkahan makanan adalah wudu sebelumnya." Maka beliau bersabda: "Di antara keberkahan makanan adalah wudu sebelumnya dan wudu sesudahnya."*

Hadis ini diperdebatkan kesahihannya. Dan jika sahih, maka beliau menjawab Salman dengan bahasa yang digunakan Salman kepadanya — yaitu bahasa ahli Taurat. Adapun bahasa yang digunakan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam untuk berbicara kepada ahli Al-Qur'an, maka "wudu" di dalamnya tidak pernah berarti selain wudu yang dikenal oleh kaum muslimin.

Kedua: beliau membedakan antara dua jenis daging, padahal sudah diketahui bahwa membasuh tangan dan mulut dari kotoran makanan (ghamar) disyariatkan secara mutlak. Bahkan telah sahih dari beliau *bahwa beliau berkumur setelah minum susu, lalu bersabda: "Sesungguhnya susu itu berlemak." Dan beliau bersabda: "Barangsiapa tidur sementara di tangannya ada kotoran makanan lalu ia tertimpa sesuatu, maka hendaklah ia hanya menyalahkan dirinya sendiri."*

Jika demikian disyariatkan dari susu dan kotoran makanan, bagaimana mungkin tidak disyariatkan dari daging kambing?

Ketiga: perintah berwudu dari daging unta — jika merupakan perintah wajib — tidak dapat diartikan dengan membasuh tangan dan mulut. Dan jika merupakan perintah sunah — tidak dapat dihapus kesunnahannya dari daging kambing. Padahal hadis tersebut justru menunjukkan bahwa dari daging kambing diangkat hukum yang ditetapkan untuk daging unta, dan ini membatalkan

penafsiannya sebagai sekadar membasuh tangan — baik hukum hadis itu wajib maupun sunah.

Keempat: beliau menggandengkan hal itu dengan larangan salat di tempat menderumnya unta, dengan membedakannya dari yang lain — dan ini secara pasti dipahami sebagai wudu salat. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Wanita yang Mandi Junub atau Haid]

Masalah ke-49 (nomor urut 33):

Tentang seorang wanita yang diberitahu: apabila kamu memiliki najis karena uzur wanita (haid) atau karena junub, maka janganlah berwudu kecuali kamu mengusap dengan air ke bagian dalam kemaluan. Apakah hal itu benar?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Wanita tidak wajib membasuh bagian dalam kemaluan ketika mandi junub atau mandi haid, menurut pendapat yang paling sahih dari dua pendapat. Allah Yang Mahasuci Maha Mengetahui.

Masalah ke-50 (nomor urut 34):

Tentang dua orang wanita yang berdebat: salah satunya berkata bahwa wanita wajib memasukkan jarinya dan membasuh rahim dari dalam, sedangkan yang lain berkata bahwa yang wajib hanyalah membasuh kemaluan dari luar. Manakah yang benar?

Jawaban: Yang benar adalah bahwa hal itu tidak wajib baginya, namun jika ia melakukannya maka diperbolehkan.

[Masalah: Wanita yang Menggunakan Obat untuk Mencegah Masuknya Mani ke Saluran Kehamilan]

Masalah ke-51 (nomor urut 35):

Tentang seorang wanita yang menggunakan obat pada saat berhubungan intim untuk mencegah masuknya mani ke saluran kehamilan: apakah hal itu boleh dan halal atau tidak? Dan apabila obat itu tetap berada di dalam tubuhnya setelah berhubungan dan tidak keluar, apakah ia boleh salat dan puasa setelah mandi?

Jawaban: Adapun puasa dan salatnya adalah sah jika obat itu berada di dalam perutnya. Adapun mengenai kebolehan tindakan tersebut, para ulama berbeda pendapat mengenaiinya, dan yang lebih berhati-hati adalah tidak melakukannya. Allah Maha Mengetahui.

[Masalah: Adab di Tempat Pemandian (Hamam)]

Masalah ke-52 (nomor urut 36):

Tentang seseorang yang masuk ke tempat pemandian (hamam): apakah boleh membuka aurat ketika sendirian? Dan apa saja adab yang seharusnya dilakukan di tempat pemandian?

Jawaban: Orang yang bersuci tidak diwajibkan membuka auratnya, baik ketika sendirian maupun di hadapan orang lain, selama ia dapat menyucikan seluruh tubuhnya. Namun jika ia membuka auratnya ketika sendirian karena keperluan seperti bersuci dan membuang hajat, maka hal itu diperbolehkan. Sebagaimana yang sahih dalam kitab Sahih: *bahwa Musa alaihissalam mandi dalam keadaan telanjang, dan bahwa Ayub alaihissalam mandi dalam keadaan telanjang.* Dan dalam kitab Sahih: *bahwa Fatimah menutupi Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam dengan kain pada tahun Fathu Makkah sementara beliau sedang mandi, kemudian beliau salat delapan rakaat yang disebut salat Duha, dan ada yang mengatakan itu adalah salat Fathu Makkah.* Dan dalam kitab Sahih pula: *bahwa Maimunah menutupi beliau sehingga beliau mandi.*

Orang yang masuk ke tempat pemandian wajib menutup auratnya, tidak memperkenankan siapapun untuk melihatnya atau menyentuhnya, baik itu pembantu yang memandikannya maupun orang lain. Ia juga tidak boleh melihat aurat siapapun atau menyentuhnya jika tidak ada keperluan — seperti untuk pengobatan atau semacamnya, karena itu adalah urusan lain.

Ia juga wajib menyuruh kepada kebaikan dan melarang kemungkaran semampunya, sebagaimana sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Barangsiapa di antara kalian melihat kemungkaran, hendaklah ia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, maka dengan lisannya. Jika tidak mampu, maka dengan hatinya, dan itulah selemah-lemah iman."* Maka ia menyuruh agar aurat ditutup. Jika hal itu tidak memungkinkan baginya, namun ia dapat berada di tempat yang tidak menyaksikan kemungkaran, hendaklah ia melakukannya.

Sebab menyaksikan kemungkaran tanpa keperluan dan tanpa paksaan adalah sesuatu yang dilarang.

Ia tidak boleh berlebihan dalam menuangkan air, karena hal itu dilarang secara mutlak. Di dalam kamar mandi (hammam), hal tersebut juga dilarang demi hak pemilik hammam, karena air yang ada di dalamnya adalah hartanya yang bernilai. Ia wajib mengikuti sunnah dalam bersuci: tidak mengabaikannya seperti kebiasaan orang-orang Nasrani, dan tidak pula berlebih-lebihan seperti kebiasaan orang-orang Yahudi sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang yang terkena was-was. Bahkan, kolam-kolam hammam hukumnya suci selama tidak diketahui kenajisannya, baik airnya meluap maupun tidak, baik ada pipa yang mengalir ke dalamnya maupun tidak, baik air itu sudah bermalam maupun belum, baik orang-orang sudah bersuci darinya maupun belum. Apabila sekelompok orang mandi darinya, hal itu diperbolehkan. Telah ditetapkan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dari berbagai jalur periwayatan: *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa mandi bersama istrinya dari satu wadah, sebesar satu faraq*.

Ini adalah wadah kecil yang tidak meluap dan tidak ada pipa di dalamnya, sementara keduanya mandi bersama darinya. Dalam redaksi lain: *"Aku berkata: sisakan untukku, dan beliau berkata: sisakan untukku."* Dalam Shahih Bukhari, dari Ibnu Umar: *bahwa para laki-laki dan perempuan biasa berwudhu pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dari satu wadah*. Telah pula ditetapkan dari beliau: *bahwa beliau berwudhu dengan satu mud dan mandi dengan satu sha'*.

Satu sha' menurut kebanyakan ulama, bila diukur dengan rithl Mesir, kurang dari lima rithl, sekitar empat tiga perempat rithl. Satu

mud adalah seperempat dari itu. Ada yang berpendapat: sekitar tujuh rithl dengan ukuran Mesir.

Seseorang tidak boleh berkata bahwa air kotor yang jatuh ke lantai hammam menjadi najis, karena hukum asal lantai hammam adalah suci. Apabila ada najis yang jatuh di sana, seperti air kencing, maka disiram air hingga hilang. Keadaannya jauh lebih baik daripada jalanan pada umumnya, dan hukum asalnya adalah suci. Bahkan, sebagaimana seseorang yakin bahwa pasti ada najis yang jatuh di lantainya, ia pun harus yakin bahwa air akan mengenai seluruh tempat yang terkena najis tersebut. Seandainya hal itu tidak diketahui, maka ia tidak boleh memastikan bahwa suatu titik tertentu adalah najis selama ia tidak mengetahui adanya najis di sana. Wallahu a'lam.

Masalah: Melintasi Hammam

Masalah:

Tentang seorang awam yang ditanya mengenai hukum melewati hammam, lalu ia menjawab bahwa melewatinya adalah haram, dan ia menyebutkan sebuah hadits dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam serta menyandarkannya kepada kitab Shahih Muslim. Apakah hal ini benar atau tidak?

Jawaban: Tidak ada satu pun, baik dalam Shahih Muslim maupun kitab-kitab hadits lainnya, riwayat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang mengharamkan hammam. Yang terdapat dalam kitab Sunan adalah sabdanya: *"Kalian akan menaklukkan negeri-negeri 'ajam dan akan menemukan di dalamnya rumah-rumah yang disebut hammam. Maka barangsiapa di antara kaum*

laki-laki umatku yang beriman kepada Allah dan hari akhir, janganlah masuk ke hammam kecuali dengan kain penutup. Dan barangsiapa di antara kaum perempuan umatku yang beriman kepada Allah dan hari akhir, janganlah masuk ke hammam kecuali dalam keadaan sakit atau nifas." Sebagian ulama mempermasalahkan hadits ini.

Adapun hammam, barangsiapa memasukinya dalam keadaan aurat tertutup, tidak melihat aurat orang lain, tidak membiarkan siapa pun menyentuh auratnya, tidak melakukan hal yang haram di dalamnya, dan berlaku adil terhadap pemilik hammam, maka tidak ada dosa baginya. Adapun perempuan, ia boleh memasukinya dalam keadaan darurat dengan aurat tertutup. Apakah ia boleh memasukinya jika sudah terbiasa dan sulit meninggalkan kebiasaan itu? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Pertama: ia boleh memasukinya, sebagaimana pendapat Abu Hanifah, dan ini yang dipilih oleh Ibnu al-Jawzi. Kedua: ia tidak boleh memasukinya, dan ini adalah pendapat banyak pengikut Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Wallahu a'lam.

Masalah ke-54: Orang yang Nafsunya Bergejolak lalu Onani dengan Tangannya

Masalah ke-54, nomor 38:

Tentang seorang laki-laki yang nafsunya bergejolak lalu ia onani dengan tangannya, dan kadang-kadang ia menggosokkan pahanya pada kemaluannya. Ia mengetahui bahwa cara menghilangkan hasrat ini adalah dengan berpuasa, namun hal itu terasa berat baginya.

Jawaban: Adapun cairan yang keluar tanpa kehendaknya, maka tidak ada dosa baginya dalam hal itu, namun ia wajib mandi apabila cairan yang memancar itu keluar. Adapun mengeluarkannya secara sengaja dengan cara onani menggunakan tangan, maka ini haram menurut kebanyakan ulama, dan inilah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, bahkan yang lebih kuat. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa itu makruh. Namun apabila ia terpaksa melakukannya, misalnya karena khawatir berzina jika tidak melakukannya, atau khawatir jatuh sakit, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama. Sekelompok ulama salaf dan khalaf memberikan keringanan dalam kondisi ini, sementara yang lain melarangnya. Wallahu a'lam.

Masalah ke-55: Perempuan yang Sakit Mata dan Tidak Mampu Pergi ke Hammam

Masalah ke-55, nomor 39:

Tentang seorang perempuan yang menderita sakit mata dan tubuhnya terasa berat karena lemak, serta tidak mampu pergi ke hammam karena kondisi darurat. Suaminya tidak mengizinkannya untuk bersuci, sementara ia ingin mengerjakan shalat. Apakah ia boleh membasuh bagian tubuhnya yang sehat dan bertayamum untuk kepalanya?

Jawaban: Ya, apabila ia tidak mampu mandi dengan air dingin maupun air panas, maka ia wajib shalat tepat waktu dengan bertayamum menurut jumhur ulama. Namun menurut mazhab Syafi'i dan Ahmad, ia membasuh bagian yang bisa dibasuh dan

bertayamum untuk bagian yang tidak bisa. Menurut mazhab Abu Hanifah dan Malik, apabila ia dapat membasuh sebagian besar tubuhnya maka tidak perlu bertayamum; apabila yang bisa dibasuh hanya bagian kecil saja, maka ia bertayamum dan tidak perlu mandi. Wallahu a'lam.

Masalah ke-56: Orang Junub di Dalam Rumah Berlantai Keramik yang Terkunci Tanpa Tanah

Masalah ke-56, nomor 40:

Tentang seorang laki-laki yang junub, berada di dalam rumah berlantai keramik tanpa ada tanah di dalamnya, pintunya terkunci, dan ia tidak tahu kapan akan keluar. Apakah ia meninggalkan shalat hingga menemukan air dan tanah, atau tidak?

Jawaban: Apabila ia tidak mampu menggunakan air maupun mengusap dengan debu, maka ia tetap shalat tanpa air dan tanpa tayamum menurut jumhur, dan inilah pendapat yang paling kuat dari dua pendapat. Apakah ia wajib mengulang shalat? Terdapat dua pendapat: yang paling kuat adalah bahwa ia tidak perlu mengulang, karena Allah berfirman: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (At-Taghabun: 16). Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka laksanakanlah semampu kalian."* Allah tidak memerintahkan seorang hamba untuk shalat dua kali. Apabila ia shalat, hendaklah ia membaca bacaan yang wajib. Wallahu a'lam.

Masalah: Apakah Shalat dengan Wudhu dalam Keadaan Menahan Buang Air atau Batal Lalu Tayamum karena Tidak Ada Air

Masalah:

Tentang orang yang sedang menahan buang air: mana yang lebih utama, shalat dengan wudhu dalam keadaan menahan atau batal kemudian bertayamum karena tidak ada air?

Jawaban: Shalatnya dengan tayamum tanpa menahan buang air lebih utama daripada shalatnya dengan wudhu sambil menahan buang air. Sebab shalat dengan menahan buang air hukumnya makruh dan dilarang, dan terdapat dua riwayat mengenai keabsahannya. Adapun shalat dengan tayamum, hukumnya sah dan tidak makruh menurut kesepakatan. Wallahu a'lam.

Masalah ke-58: Orang yang Junub dan Tidak Mampu Menggunakan Air

Masalah ke-58, nomor 42:

Tentang seorang laki-laki yang junub dan tidak mampu menggunakan air karena cuaca sangat dingin, atau karena takut dan diingkari. Apabila ia bertayamum lalu shalat, membaca Al-Qur'an, memegang mushaf, dan shalat malam sebagai imam, apakah hal itu diperbolehkan baginya? Apakah ia wajib mengulang shalat? Dan sampai kapan tayamum diperbolehkan?

Jawaban: Apabila ia takut sakit jika mandi dengan air karena kedinginan, atau takut dituduh dengan sesuatu yang ia tidak

bersalah dan hal itu membahayakannya, atau takut karena antara dirinya dan air terdapat musuh atau binatang buas yang dikhawatirkan membahayakannya jika menuju air, maka ia bertayamum dan shalat dari junub maupun hadats kecil.

Adapun pengulangan shalat, para ulama berselisih pendapat mengenai tayamum karena takut kedinginan: apakah ia mengulang shalat baik dalam perjalanan maupun di rumah, atau tidak mengulang dalam kedua keadaan tersebut, atau hanya mengulang di rumah saja? Terdapat tiga pendapat. Yang paling sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah adalah bahwa ia tidak wajib mengulang dalam keadaan apa pun. Barangsiapa diperbolehkan shalat, ia pun diperbolehkan membaca Al-Qur'an dan memegang mushaf. Orang yang bertayamum boleh mengimami orang yang sudah mandi menurut jumhur ulama, dan ini adalah mazhab empat imam kecuali Muhammad bin al-Hasan. Wallahu a'lam.

Masalah ke-59: Orang yang Tidur dalam Keadaan Junub lalu Terbangun Menjelang Terbit Matahari dan Khawatir dengan Air Dingin

Masalah ke-59, nomor 43:

Tentang seorang laki-laki yang tidur dalam keadaan junub, lalu tidak terbangun kecuali menjelang terbit matahari. Ia khawatir dengan mandi air dingin di musim dingin, namun jika ia memanaskan air maka waktu shalat akan habis. Apakah ia boleh melewatkan shalat hingga sempat mandi, atau bertayamum dan shalat?

Jawaban: Masalah ini terdapat dua pendapat di kalangan ulama. Mayoritas ulama seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad memerintahkannya untuk mencari air dan boleh shalat setelah terbit matahari. Adapun Malik memerintahkannya untuk shalat tepat waktu dengan tayamum, karena waktu shalat lebih diutamakan daripada kewajiban shalat lainnya. Dalilnya adalah apabila ia terbangun di awal waktu dan mengetahui bahwa ia tidak akan mendapat air kecuali setelah waktu habis, maka ia shalat dengan tayamum di dalam waktu berdasarkan ijma' kaum muslimin, dan tidak shalat setelah waktu habis dengan mandi.

Adapun ulama yang pertama, mereka membedakan antara kondisi ini dengan kondisi lainnya, serta dengan kondisi dalam pertanyaan, dengan alasan bahwa ia baru diperintahkan untuk shalat ketika bangun, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa tertidur melewatkan shalat atau lupa mengerjakannya, hendaklah ia shalat ketika ia ingat."* Apabila ia baru diperintahkan untuk shalat setelah bangun, maka ia wajib melaksanakannya sesuai kemampuan yang lazim yaitu dengan mandi terlebih dahulu, sehingga melaksanakannya setelah terbit matahari dianggap sebagai pelaksanaan pada waktu yang Allah perintahkan. Wallahu a'lam.

Masalah ke-60: Orang yang Bepergian Bersama Rombongan sebagai Imam lalu Mimpi Basah di Hari yang Sangat Dingin

Masalah ke-60, nomor 44:

Tentang seorang laki-laki yang bepergian bersama rombongan dan ia adalah imam mereka, lalu ia mimpi basah pada hari yang sangat dingin dan khawatir kedinginan dapat membunuhnya. Ia bertayamum dan shalat mengimami mereka. Apakah ia dan orang-orang yang shalat di belakangnya wajib mengulang shalat?

Jawaban: Masalah ini sebenarnya terdiri dari tiga persoalan. Pertama: tayamumnya diperbolehkan, shalatnya sah, dan ia tidak wajib mandi dalam kondisi tersebut. Hal ini disepakati oleh para imam. Terdapat hadits dalam kitab Sunan mengenai hal ini: *dari Amr bin al-'Ash bahwa ia melakukan hal tersebut pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, yaitu mengimami para sahabatnya dengan tayamum dalam perjalanan, dan hal itu disampaikan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam*. Hal serupa juga dikenal dari Ibnu Abbas.

Kedua: apakah ia boleh mengimami orang-orang yang berwudhu? Jumhur ulama berpendapat ia boleh mengimami mereka, sebagaimana Amr bin al-'Ash dan Ibnu Abbas pernah melakukannya. Ini adalah mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad, serta pendapat yang paling kuat dalam mazhab Abu Hanifah. Adapun mazhab Muhammad (bin al-Hasan): ia tidak boleh mengimami mereka.

Ketiga: mengenai pengulangan shalat. Makmum tidak wajib mengulang berdasarkan kesepakatan, dan shalatnya sah. Adapun imam atau selainnya yang shalat dengan tayamum karena takut kedinginan, ada yang berpendapat ia wajib mengulang secara mutlak, seperti pendapat Syafi'i. Ada yang berpendapat ia mengulang hanya di rumah saja bukan dalam perjalanan, seperti salah satu pendapatnya dan satu riwayat dari Ahmad. Ada pula

yang berpendapat ia tidak wajib mengulang secara mutlak, seperti pendapat Malik dan Ahmad dalam riwayat yang lain. Inilah yang benar, karena ia telah melakukan semampu kemampuannya sehingga tidak wajib mengulang. Oleh karena itu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan Amr bin al-'Ash untuk mengulang shalat, dan tidak ada dalil syar'i yang membedakan antara uzur yang lazim dan yang tidak lazim. Wallahu a'lam.

Masalah ke-61: Perempuan yang Haidnya Berhenti, Apakah Suaminya Boleh Menggaungnya Sebelum Ia Mandi

Masalah ke-61, nomor 45:

Tentang perempuan yang haidnya berhenti, apakah suaminya boleh menggaungnya sebelum ia mandi?

Jawaban: Adapun perempuan haid yang darahnya telah berhenti, suaminya tidak boleh menggaungnya hingga ia mandi apabila ia mampu mandi; jika tidak mampu, ia bertayamum. Ini adalah mazhab jumhur ulama seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Inilah pula makna yang diriwayatkan dari para sahabat, di mana diriwayatkan dari belasan sahabat di antaranya para khalifah, bahwa mereka berkata tentang perempuan dalam masa iddah: suaminya lebih berhak atasnya selama ia belum mandi dari haid yang ketiga. Al-Qur'an pun menunjukkan hal ini, Allah Ta'ala berfirman: **"Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah bersuci, maka datangilah mereka dari arah yang diperintahkan Allah kepadamu"** (Al-Baqarah: 222).

Mujahid berkata: **"Hingga mereka suci"** yakni hingga darahnya berhenti; **"apabila mereka telah bersuci"** yakni apabila mereka telah mandi dengan air. Inilah yang benar sebagaimana dikatakan Mujahid. Allah menyebutkan dua batas akhir menurut bacaan jumhur, karena firman-Nya **"hingga mereka suci"** adalah batas akhir kehormatan yang disebabkan oleh haid, yaitu kehormatan yang tidak hilang dengan mandi maupun selainnya. Kehormatan ini hilang dengan berhentinya darah, kemudian setelah itu hubungan intim menjadi boleh dengan syarat telah mandi, tidak tetap haram secara mutlak. Oleh karena itu Allah berfirman: **"Apabila mereka telah bersuci, maka datangilah mereka dari arah yang diperintahkan Allah kepadamu"** (Al-Baqarah: 222).

Hal ini serupa dengan firman-Nya: **"Apabila ia menceraikannya lagi, maka perempuan itu tidak halal baginya hingga ia menikah dengan suami yang lain"** (Al-Baqarah: 230). Menikah dengan suami lain adalah batas akhir kehormatan akibat talak tiga. Apabila ia menikah dengan suami lain, yakni suami kedua, maka kehormatan itu hilang, namun ia berada dalam ikatan suami kedua sehingga haram karena hak suami kedua, bukan karena talak tiga. Apabila suami kedua menceraikannya, barulah suami pertama boleh menikahinya kembali.

Sebagian ulama Zahiriyah berpendapat bahwa maksud firman-Nya **"apabila mereka telah bersuci"** adalah membasuh kemaluan mereka, namun pendapat ini tidak berdasar. Sebab Allah berfirman: **"Dan jika kamu junub, maka mandilah"** (Al-Maidah: 6), sehingga taharah dalam Al-Qur'an bermakna mandi. Adapun firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang menyucikan diri"** (Al-Baqarah: 222), maka ini mencakup orang yang mandi, berwudhu,

dan beristinja. Namun bersuci yang dikenal dalam konteks haid adalah seperti bersuci yang dikenal dalam konteks junub, yaitu bermakna mandi.

Adapun Abu Hanifah rahimahullah berpendapat: apabila perempuan itu mandi, atau telah berlalu satu waktu shalat, atau darahnya berhenti (setelah sepuluh hari), maka boleh digauli. Pendapat jumbuh dan yang benar adalah sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya. Wallahu a'lam.

[Masalah Khamr yang Berubah Menjadi Cuka]

Masalah ke-62 (nomor urut 46):

Tentang khamr yang berubah menjadi cuka, dan pemiliknya tidak mengetahui perubahannya — apakah boleh ia mengonsumsinya atau menjualnya? Atau jika ia mengetahui bahwa khamr itu telah berubah, apakah boleh ia mengonsumsi atau menjualnya?

Jawaban: Adapun soal pembuatan cuka dari khamr, maka para ulama berselisih pendapat dalam hal ini. Ada yang mengatakan boleh membuat cuka dari khamr, sebagaimana diriwayatkan dari Abu Hanifah. Ada pula yang mengatakan tidak boleh, namun jika sudah dijadikan cuka maka ia menjadi suci, sebagaimana diriwayatkan dari Malik. Ada yang mengatakan boleh dengan cara memindahkannya dari tempat panas ke tempat teduh, membuka tutupnya, dan semacamnya, tanpa mencampurkan sesuatu ke dalamnya — sebagaimana salah satu pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad. Dan ada yang mengatakan tidak boleh dalam keadaan apapun, sebagaimana dikatakan oleh sebagian pengikut mazhab Syafi'i dan Ahmad, dan inilah pendapat yang benar.

Sebab telah shahih riwayat bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah ditanya tentang khamr milik anak-anak yatim, lalu beliau memerintahkan untuk menumpahkannya. Dikatakan kepada beliau bahwa mereka adalah orang-orang miskin, maka beliau bersabda: "Allah akan mencukupkan mereka dari karunia-Nya."*

Karena beliau memerintahkan untuk menumpahkan khamr itu dan melarang menjadikannya cuka, maka wajib menaati perintah dan larangannya. Dengan demikian, khamr wajib ditumpahkan dan tidak boleh dijadikan cuka – padahal saat itu pemiliknya adalah anak-anak yatim, dan khamr tersebut diperoleh sebelum pengharaman, sehingga mereka tidak termasuk orang yang berdosa.

Jika dikatakan: "Ini telah dinasakh (dihapus hukumnya) karena terjadi di awal Islam, di mana mereka saat itu diperintahkan demikian sebagaimana diperintahkan memecahkan wadah dan merobek kantong agar mereka menjauhinya," maka jawaban atas hal itu adalah bahwa pendapat tersebut keliru dari beberapa sisi:

Pertama: Perintah Allah dan Rasul-Nya tidak dapat dinasakh kecuali dengan perintah Allah dan Rasul-Nya pula, dan tidak ada teks yang datang setelah ini yang menasakhnya.

Kedua: Para khalifah yang lurus setelah wafatnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengamalkan hal ini. Sebagaimana telah shahih dari Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu bahwa ia berkata: *"Janganlah kalian memakan cuka khamr kecuali khamr yang Allah sendiri yang memulai kerusakannya, dan tidak ada dosa bagi seorang Muslim untuk membeli cuka dari ahli dzimmah."* Maka Umar melarang cuka dari khamr yang sengaja dirusak untuk dijadikan cuka, dan membolehkan yang Allah sendiri memulai

perubahannya, serta membolehkan membeli cuka khamr dari ahli kitab, karena mereka tidak merusak khamr mereka dengan sengaja, melainkan berubah dengan sendirinya di luar kehendak mereka. Pernyataan Umar ini adalah hujah atas semua pendapat.

Sisi ketiga: Para sahabat adalah manusia yang paling taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Tatkala khamr diharamkan atas mereka, mereka menumpahkannya. Maka jika mereka yang setaat itu tetap dilarang menjadikannya cuka dan diperintahkan untuk menumpahkannya, maka generasi setelah mereka lebih layak lagi untuk melakukan hal itu, sebab ketaatan mereka kepada Allah dan Rasul-Nya lebih rendah. Hal ini diperkuat oleh kenyataan bahwa Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu memperberat hukuman bagi para peminum khamr dan bahkan menghukum pengasingan, karena orang-orang di zamannya lebih kurang menjauhinya dibanding para sahabat di masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Maka bagaimana pula keadaan zaman yang tidak lagi ada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam maupun Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu di dalamnya? Tidak diragukan bahwa orang-orang di zaman itu lebih kurang menjauhi perkara-perkara yang diharamkan. Maka bagaimana bisa jalan yang bisa menjerumuskan ke dalam dosa ditutup bagi orang-orang yang bertakwa itu, lalu dibuka bagi selain mereka yang ketakwaannya lebih rendah?

Adapun riwayat yang menyebutkan: "*Sebaik-baik cuka kalian adalah cuka khamr kalian*," maka ucapan ini bukan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan siapa pun yang meriwayatkannya dari beliau telah keliru. Namun kalimat itu sendiri benar secara makna, karena cuka khamr tidak mengandung air. Akan tetapi yang dimaksud adalah khamr yang Allah sendiri yang memulai

perubahannya. Pun setiap khamr yang dibuat dari anggur tanpa campuran air hukumnya sama dengan cuka khamr. Para ulama telah menjelaskan cara pembuatan cuka bahwa prosesnya diawali dengan membubuhkan sesuatu ke dalam anggur agar menjadi asam, supaya tidak berubah menjadi khamr terlebih dahulu.

Oleh karena itu, para ulama berselisih tentang khamr yang sedang dalam proses pembuatan cuka (*khamr al-khallal*) – apakah wajib ditumpahkan? Ada dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya, dan yang paling kuat adalah wajib ditumpahkan seperti khamr lainnya, karena dalam syariat tidak ada khamr yang memiliki kemuliaan atau kehormatan. Andaikan ada khamr yang memiliki kehormatan, niscaya itu adalah khamr milik anak-anak yatim yang dibeli untuk mereka sebelum pengharaman. Karena Allah memerintahkan untuk menjauhi khamr, maka tidak boleh merusaknya (menjadikannya cuka), dan di rumah seorang Muslim tidak boleh ada khamr sama sekali.

Kerancuan dalam masalah pembuatan cuka ini timbul karena sebagian ulama mengira bahwa proses menjadikan khamr sebagai cuka adalah tindakan memperbaiki kondisinya, seperti halnya menyamak kulit yang najis. Sebagian lain berpendapat bahwa menyimpan khamr tidak boleh, baik untuk dijadikan cuka maupun lainnya, namun jika sudah berubah menjadi cuka, bagaimana mungkin ia tetap najis? Sebagian lain lagi berpendapat bahwa jika sesuatu dicampurkan ke dalamnya, ia menjadi najis pertama kali karena benda yang dicampurkan itu, lalu menajisi khamr tersebut. Berbeda halnya jika tidak ada sesuatu yang dicampurkan, sebab tidak ada hal yang menyebabkan kenajisannya.

Adapun pendapat yang rajih (kuat) menyatakan: niat orang yang memproses khamr untuk dijadikan cuka itulah yang menyebabkan kenajisannya, karena ia dilarang menyimpan khamr dan diperintahkan untuk menumpahkannya. Maka jika ia sengaja menjadikannya cuka, berarti ia telah melakukan perbuatan yang diharamkan. Paling jauh yang bisa dikatakan tentang proses pembuatan cuka ini adalah seperti penyembelihan hewan – jika suatu benda asalnya haram, ia tidak menjadi halal dengan tindakan yang terlarang. Sebab kemaksiatan tidak dapat menjadi sebab datangnya nikmat dan rahmat.

Oleh karena itu, ketika hewan sebelum disembelih itu haram dan hanya menjadi halal dengan penyembelihan yang sah, maka jika disembelih dengan cara yang haram – misalnya tidak disembelih di tenggorokan dan pangkal leher padahal mampu melakukannya, atau tidak diniatkan untuk menyembelih, atau diserahkan kepada penyembah berhala atau orang Majusi untuk menyembelihnya, dan semacamnya – maka hewan itu tidak menjadi halal. Demikian pula hewan buruan yang dibunuh oleh orang yang sedang berihram tidak menjadi halal.

Satu benda yang sama bisa halal dan suci dalam satu kondisi, lalu haram dan najis dalam kondisi lain: terkadang bergantung pada pelakunya, seperti perbedaan antara ahli kitab dan penyembah berhala; terkadang bergantung pada caranya, seperti perbedaan antara sembelihan dengan benda tajam dan bukan; terkadang bergantung pada tempatnya dan lainnya, seperti perbedaan antara memerdekakan dan selainnya; terkadang bergantung pada niat pelakunya, seperti perbedaan antara yang diniatkan untuk disembelih dan yang diniatkan untuk dibunuh.

Bahkan menurut Malik, Syafi'i, dan Ahmad, jika orang yang tidak berihram menyembelih buruan, maka buruan itu halal bagi orang yang tidak berihram namun haram bagi orang yang sedang berihram. Jadi satu benda itu halal dan suci bagi yang satu, namun haram dan najis bagi yang lain.

Perubahan khamr menjadi cuka ini termasuk dalam jenis ini pula. Jika seseorang sengaja memrosesnya menjadi cuka, maka cuka yang dihasilkan tidak menjadi halal dan tidak menjadi suci, sebagaimana daging hewan tidak menjadi halal dan suci dengan penyembelihan yang tidak sesuai syariat.

Apa yang kami sebutkan dari perkataan Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu itulah yang dijadikan pegangan dalam masalah ini: apabila diketahui bahwa pemilik khamr sengaja merubahnya menjadi cuka, maka cuka itu tidak boleh dibeli. Namun jika tidak diketahui niatnya, maka boleh membelinya, karena kebiasaannya pemilik khamr tidak rela khamrnya dijadikan cuka. Wallahu a'lam.

[Masalah Shalat Orang yang Keluar Nanah dari Kemaluan Terus-Menerus]

Masalah ke-63 (nomor urut 47):

Tentang seorang laki-laki yang dari kemaluannya terus-menerus keluar nanah yang tidak berhenti — apakah shalatnya sah meskipun hal itu terus terjadi? Mohon fatwa kalian, semoga mendapat pahala.

Jawaban: Hal itu tidak boleh membatalkan shalat. Ia tetap shalat semampunya. Jika najis tidak berhenti sebentar pun sehingga ia sempat berwudhu dan shalat, maka ia shalat sesuai

keadaannya setelah berwudhu, meskipun najis itu keluar saat shalat berlangsung. Namun hendaknya ia menggunakan pembalut yang mencegah menyebarnya najis. Wallahu a'lam.

[Masalah Mengusap Kedua Khuf]

Masalah ke-64 (nomor urut 48):

Tentang pendapat para ulama mengenai mengusap kedua khuf (sepatu kulit yang menutupi mata kaki). Apakah syaratnya adalah khuf tersebut tidak berlubang sehingga tidak ada bagian kaki yang terlihat? Apakah ada batasan untuk lubang tersebut? Dan apakah pendapat yang rajih beserta dalilnya, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Jika kalian berselisih tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul, jika kalian benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian itu lebih baik dan lebih bagus kesudahannya."** (An-Nisa': 59). Karena orang-orang sangat membutuhkan kejelasan dalam masalah ini.

Dalam masalah ini terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama. Pendapat pertama, yaitu mazhab Malik, Abu Hanifah, Ibnu al-Mubarak, dan lainnya: boleh mengusap khuf yang sedikit berlubang, meskipun mereka berbeda pendapat dalam menentukan batasannya. Sebagian pengikut Ahmad pun memilih pendapat ini. Pendapat kedua, yaitu mazhab Syafi'i, Ahmad, dan lainnya: tidak boleh mengusap kecuali pada khuf yang menutupi seluruh bagian kaki yang wajib dibasuh. Mereka berargumen bahwa jika sebagian kaki terlihat, maka kewajiban bagian yang terlihat adalah dibasuh, sedangkan kewajiban bagian yang tertutup adalah diusap — sehingga harus menggabungkan antara membasuh dan mengusap, yakni antara asal dan penggantinya,

dan hal itu tidak boleh, karena pilihannya hanya antara membasuh kedua kaki atau mengusap kedua khuf.

Pendapat pertama lebih shahih, dan ia sesuai dengan prinsip dan teks-teks Ahmad tentang pengampunan terhadap aurat yang sedikit, najis yang sedikit, dan semacamnya. Sebab sunnah mengajarkan mengusap kedua khuf secara mutlak, baik dalam bentuk sabda maupun perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Seperti sabda Shafwan bin 'Assal: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan kami apabila kami dalam perjalanan atau bepergian untuk tidak melepas khuf kami selama tiga hari tiga malam kecuali karena junub, namun tidak melepasnya karena buang air besar, buang air kecil, dan tidur." Diriwayatkan oleh para penyusun kitab sunan dan dishahihkan oleh Tirmidzi.

Hadits ini menjelaskan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan umatnya untuk tidak melepas khuf mereka dalam perjalanan selama tiga hari karena buang air besar, buang air kecil, dan tidur, namun harus melepasnya karena junub. Demikian pula beliau memerintahkan para sahabatnya untuk mengusap al-tasakhin (penutup kaki yang menghangatkan) dan al-'ashaib (pembalut). Al-Tasakhin artinya adalah khuf karena ia menghangatkan kaki.

Telah tersebar luas dalam riwayat shahih bahwa *beliau mengusap kedua khuf*, dan para sahabatnya menerima hal itu dari beliau, lalu menyatakan secara mutlak bolehnya mengusap kedua khuf, serta meriwayatkan pula perintah beliau secara mutlak. Sebagaimana dalam Shahih Muslim *dari Syuraih bin Hani', ia berkata: "Aku mendatangi Aisyah radhiyallahu 'anha untuk bertanya*

tentang mengusap kedua khuf. Ia berkata: 'Tanyakanlah kepada Ibnu Abi Thalib, karena ia pernah bepergian bersama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.' Maka kami bertanya kepadanya, dan ia menjawab: 'Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menetapkan tiga hari untuk musafir dan satu hari satu malam untuk mukim.'" Yakni beliau menetapkan bolehnya mengusap kedua khuf, dan beliau menyebutkannya secara mutlak.

Sudah maklum bahwa khuf pada umumnya tidak lepas dari robekan atau lubang, terlebih setelah lama digunakan. Banyak dari para sahabat yang fakir dan tidak mampu memperbaiki khuf mereka. *Ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang shalat dengan satu pakaian, beliau menjawab: "Apakah kalian semua memiliki dua pakaian?"* Ini menunjukkan bahwa pakaian mereka banyak yang robek dan berlubang sehingga perlu ditambal, demikian pula dengan khuf mereka. Kebiasaannya, robekan kecil pada pakaian atau khuf tidak ditambal, yang ditambal hanyalah yang banyak.

Para sahabat pun biasa shalat dengan pakaian yang sempit, sehingga ketika sujud pakaian tersebut terangkat dan terlihat sebagian aurat. Bahkan para wanita dilarang mengangkat kepala mereka sebelum para lelaki mengangkat kepala mereka, agar tidak melihat aurat para lelaki akibat sempitnya pakaian — padahal menutup aurat itu wajib baik dalam shalat maupun di luar shalat, berbeda dengan menutup kedua kaki dengan khuf.

Maka ketika Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menyebutkan perintah mengusap khuf secara mutlak, sementara beliau mengetahui kondisi khuf pada umumnya, dan beliau tidak mensyaratkan khuf itu bebas dari cacat — maka wajib memahami perintah beliau dalam keadaan mutlak. Tidak boleh

membatasinya kecuali dengan dalil syar'i. Konsekuensi dari lafaz beliau adalah bahwa setiap khuf yang dipakai dan digunakan berjalan boleh diusap, meskipun ada robekan atau lubang, tanpa ada batasan ukuran tertentu. Sebab penetapan batasan ukuran memerlukan dalil tersendiri.

Abu Hanifah membatasinya dengan seperempat, sebagaimana ia membatasi hal serupa di berbagai tempat, dengan alasan bahwa seseorang dikatakan telah melihat manusia jika ia melihat salah satu dari empat sisinya, sehingga seperempat mewakili keseluruhan. Namun mayoritas ulama tidak menyepakati hal ini dan berkata: batasan seperempat tidak memiliki dasar dari Al-Qur'an maupun sunnah.

Pun, para sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang menyampaikan dan mengamalkan sunnahnya tidak seorang pun dari mereka yang meriwayatkan pembatasan khuf dengan syarat apapun. Mereka menyebutkan mengusap kedua khuf secara mutlak, padahal mereka memahami kondisi khuf dan keadaannya. Ini menunjukkan bahwa mereka telah memahami dari Nabi mereka bahwa mengusap kedua khuf itu boleh secara mutlak.

Selain itu, banyak khuf yang digunakan orang tidak lepas dari robekan atau lubang yang menampakkan sebagian kaki. Andaikan mengusapnya tidak boleh, maka tujuan dari keringanan ini menjadi sia-sia. Terlebih, mereka yang paling membutuhkan memakai khuf seperti itu adalah orang-orang yang membutuhkan (fakir), dan mereka lebih berhak mendapat keringanan dibanding yang tidak membutuhkan. Sebab sebab adanya keringanan adalah kebutuhan. Oleh karena itu *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika ditanya tentang shalat dengan satu pakaian menjawab: "Apakah kalian semua memiliki dua pakaian?"* — beliau menjelaskan bahwa

di antara kalian ada yang tidak memiliki kecuali satu pakaian, maka jika diwajibkan dua pakaian, mereka tidak akan mampu menunaikan kewajiban. Lalu beliau memberikan keringanan secara mutlak.

Demikian pula di sini: tidak setiap orang bisa mendapatkan khuf yang utuh. Jika keringanan hanya berlaku bagi pemilik khuf yang utuh, maka orang-orang yang membutuhkan (fakir) dipaksa melepas khuf mereka, sementara mewajibkan orang lain yang mampu untuk melepasnya lebih layak. Namun jika keringanan itu karena kebutuhan, maka keringanan itu bersifat umum.

Setiap orang yang memakai khuf dalam keadaan suci berhak mengusapnya, baik ia kaya maupun miskin, baik khufnya utuh maupun berlubang. Karena itu adalah pilihannya sendiri, dan ini bukan sesuatu yang wajib dilakukan karena Allah seperti sedekah dan memerdekakan budak, yang mensyaratkan bebas dari cacat.

Adapun argumen pihak yang berbeda pendapat bahwa bagian kaki yang terlihat wajib dibasuh sedangkan yang tertutup diusap – maka ini keliru menurut ijma'. Sebab tidak setiap bagian kaki yang tertutup diusap permukaannya dari luar khuf. Bahkan jika seseorang mengusap punggung kaki (bagian atas), itu sudah cukup. Banyak ulama tidak menganjurkan mengusap bagian bawah khuf, dan pengusapan itu dilakukan dengan menjalankan jari-jari. Jadi ia tidak wajib mengusap seluruh permukaan khuf, berbeda dengan mengusap belat (jibirah) yang mewakili membasuh anggota badan itu sendiri. Belat, karena tidak bisa dilepas tanpa membahayakan, berkedudukan seperti kulit, rambut kepala, dan kuku tangan serta kaki. Berbeda dengan khuf yang bisa dilepas dan kakinya bisa dibasuh.

Oleh karena itu, mengusap belat berbeda dari mengusap khuf dalam lima hal:

Pertama: Mengusap belat itu wajib, sedangkan mengusap khuf itu mubah (boleh saja).

Kedua: Mengusap belat boleh dalam thaharah besar (mandi junub) maupun kecil (wudhu), karena tidak ada pilihan lain. Sedangkan mengusap khuf tidak berlaku pada thaharah besar, ia tetap wajib membasuh kedua kaki, sebagaimana ia wajib mengalirkan air ke kulit kepala dan wajah. Dalam wudhu, mengusap permukaan rambut kepala sudah cukup, dan membasuh permukaan luar jenggot yang lebat sudah memadai. Demikian pula khuf diusap pada wudhu saja, karena ketika seseorang membutuhkan memakainya, khuf itu berkedudukan seperti rambut yang menutupi kulit — yang sebenarnya bisa ditembus air namun menyulitkan, sedangkan membasuh tidak dilakukan berulang kali.

Ketiga: Belat diusap hingga dilepas, tanpa batasan waktu, karena mengusapnya karena darurat. Berbeda dengan khuf yang pengusapannya dibatasi waktu menurut mayoritas ulama, dan dalam hal ini terdapat lima hadits dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Namun jika melepas khuf setelah habis waktunya menimbulkan bahaya — misalnya cuaca sangat dingin sehingga jika melepas khuf ia akan kedinginan, seperti di daerah bersalju; atau ia bersama rombongan yang tidak akan menunggunya jika ia melepas dan membasuh kaki sehingga ia akan tertinggal dan tidak mengenal jalan; atau ia khawatir dari musuh atau binatang buas; atau jika melakukan hal itu ia akan melewatkan kewajiban lain dan semacamnya — maka dalam hal ini ada yang berpendapat ia bertayamum, dan ada yang berpendapat ia mengusap kedua khuf

karena darurat. Pendapat kedua lebih kuat, karena dalam kondisi ini memakainya menyerupai memakai belat dari beberapa sisi.

Hadits-hadits tentang batas waktu mengandung perintah mengusap selama sehari semalam, dan tiga hari tiga malam. Tidak ada di dalamnya larangan melebihi batas waktu tersebut kecuali melalui pemahaman tersirat (mafhum), sedangkan pemahaman tersirat tidak bersifat umum. Jadi apabila seseorang melepas khuf setelah habis waktunya ketika memungkinkan, ia telah mengamalkan hadits-hadits tersebut. Atas dasar inilah hadits Uqbah bin Amir dipahami: ketika ia berangkat dari Damaskus ke Madinah untuk menyampaikan kabar gembira pembebasan Damaskus, ia mengusap selama sepekan tanpa melepas khuf. Lalu Umar berkata kepadanya, "Engkau telah melakukan sesuai sunnah." Ini adalah hadits sahih.

Khuf tidak sama dengan pembalut luka (jibirah) secara mutlak, sebab khuf tidak harus diusap seluruhnya dalam keadaan apapun, ia dilepas ketika bersuci dari hadats besar, dan harus dipakai dalam keadaan suci. Namun yang dimaksudkan di sini adalah bahwa apabila melepasnya tidak mungkin dilakukan, maka mengusap di atasnya lebih utama daripada tayamum. Jika dianggap tidak mungkin melepasnya ketika bersuci dari hadats besar, maka ia menjadi seperti jibirah yang diusap seluruhnya, sebagaimana halnya apabila di kakinya terdapat jibirah yang menutupi seluruhnya.

Selain itu, mengusap khuf lebih utama daripada tayamum, karena ia adalah bersuci dengan air pada bagian yang menutupi tempat yang wajib dibasuh, sementara tayamum adalah mengusap dengan debu pada dua anggota tubuh lainnya. Maka pengganti ini lebih mendekati hukum asal daripada tayamum. Oleh

karena itu, apabila seseorang terluka dan dapat mengusap lukanya dengan air tanpa membasuhnya, apakah ia mengusap dengan air atau bertayamum? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad. Mengusap dengan air adalah pendapat yang lebih sahih, sebab jika mengusap jibirah dan mengusap khuf dibolehkan dan lebih utama dari tayamum, maka mengusap anggota tubuh dengan air tentu lebih utama dari tayamum dengan cara yang lebih kuat.

Keempat: jibirah harus diusap seluruhnya sebagaimana kulit dibasuh seluruhnya, karena mengusapnya sama dengan membasuhnya. Pendapat ini lebih kuat menurut mereka yang mewajibkan mengusap seluruh kepala. Kelima: jibirah boleh diusap meskipun dipasang dalam keadaan berhadass, menurut mayoritas ulama. Ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Imam Ahmad, dan inilah pendapat yang benar.

Adapun pendapat yang mensyaratkan jibirah hanya boleh diusap jika dipasang dalam keadaan suci, tidak memiliki dalil selain qiyas terhadap khuf, dan ini adalah qiyas yang keliru. Perbedaan antara keduanya telah jelas dari segi-segi yang telah disebutkan. Mengusap jibirah sama dengan mengusap kulit dan rambut, bukan seperti mengusap khuf. Dalam perkataan Imam Ahmad terdapat penjelasan bahwa jibirah menurutnya diqiyaskan kepada kulit manusia, bukan kepada khuf. Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat, karena sebagian pengikutnya menjadikan jibirah seperti khuf dan menjadikan sembuhnya luka seperti habisnya masa mengusap, sehingga mereka berpendapat bahwa bersuci di tempat tersebut batal, sebagaimana yang mereka katakan pada khuf. Pendapat pertama lebih sahih, yaitu: apabila jibirah lepas karena sembuh, kedudukannya sama dengan

mencukur rambut kepala, memotong kuku, atau terkelupasnya kulit, yang tidak mewajibkan mengulang mandi junub jika sebelumnya telah diusap ketika junub. Demikian pula dalam wudu, tidak wajib membasuh tempat tersebut dan tidak wajib mengulang wudu, berbeda dengan melepas khuf yang menurut sebagian pendapat mewajibkan bersuci kembali karena bersuci dalam mengusap khuf diwajibkan agar ketika berhadas, hadas itu terkait dengan khuf, sehingga mengusap keduanya sama seperti membasuh kedua kaki. Berbeda halnya jika hadas terkait langsung dengan kaki, maka wajib membasuhnya.

Kemudian dikatakan: mengusap tidak mengangkat hadas dari kaki, sehingga ketika khuf dilepas, seolah-olah ia tidak pernah mengusapnya, maka ia membasuhnya menurut pendapat yang tidak mensyaratkan muwalah (berurutan). Sedangkan yang mensyaratkan muwalah mengulang wudu. Ada pula yang berpendapat bahwa hadasnya telah terangkat secara sementara hingga habis masa dan dilepasnya khuf, namun ketika dilepas, berakhirilah bersuci padanya. Bersuci kecil tidak dapat dibagi-bagi, baik dalam penetapan maupun dalam hilangnya, karena hukumnya berkaitan dengan selain tempatnya. Wudu adalah membasuh empat anggota, namun seluruh tubuh menjadi suci. Jika satu atau dua anggota dibasuh, hadas belum terangkat sampai keempat anggota selesai dibasuh. Jika wudu batal pada satu anggota, maka batal pada seluruhnya. Mereka yang berpendapat demikian menyatakan wajib mengulang wudu. Hal seperti ini tidak berlaku pada jibirah, karena jibirah diusap ketika bersuci dari hadats besar dan tidak cukup dengan penggantinya, sehingga jelaslah bahwa mengusapnya sama dengan mengusap kulit dan rambut.

Adapun sebagian pengikut mazhab kami yang berpendapat bahwa bila jibirah lepas karena sembuh maka bersuci batal atau tempat tersebut harus dibasuh, sedangkan bila lepas bukan karena sembuh maka ada dua pendapat: mereka menjadikan jibirah terikat waktu sampai sembuh, dan melepaskannya karena sembuh sama seperti habisnya masa mengusap.

Adapun jika jibirah lepas sebelum sembuh, ada yang berpendapat ini sama dengan melepas khuf sebelum habis masa, dan ada yang berpendapat bersuci tidak batal karena tidak mungkin membasuh tempat tersebut sebelum sembuh, berbeda dengan kaki yang dapat dibasuh ketika khuf dilepas. Inilah yang membedakan jibirah dari khuf menurut salah satu dari dua pendapat: jika membasuhnya tidak mungkin, bersuci tetap berlaku, berbeda setelah sembuh karena tempat tersebut sudah bisa dibasuh. Pendapat bahwa sembuh sama dengan habis waktu pada khuf adalah lemah, karena bersuci dengan jibirah sama sekali tidak terikat waktu, sehingga tidak dapat dikatakan bahwa jika waktunya habis maka bersuci batal. Berbeda dengan mengusap khuf yang memiliki batas waktu. Melepas jibirah diqiyaskan dengan melepas khuf, dan ini pun qiyas yang keliru. Jika diqiyaskan dengan melepas khuf sebelum habis masa, perbedaannya jelas. Yang serupa adalah melepas jibirah sebelum sembuh.

Dalam hal ini ada dua pendapat. Jika diqiyaskan dengan melepas khuf sebelum habis masa, maka keberadaan pelepasan itu sama dengan tidak adanya, karena pada kondisi itu tidak boleh mengusap khuf lagi sebab syariat memerintahkan melepaskannya. Berbeda dengan jibirah, karena syariat tidak menetapkan batas waktu baginya, melainkan menjadikannya seperti bagian tubuh yang menyatu berupa kulit, rambut, dan kuku. Jika seseorang perlu

menghilangkannya, ia menghilangkannya tanpa membatalkan bersucinya. Sebagian ulama salaf berpendapat bersuci batal dan tempatnya harus disucikan. Ini serupa dengan pendapat sebagian orang tentang jibirah. Ada pula yang berpendapat bahwa melepas khuf tidak membatalkan bersuci.

Pendapat pertengahan adalah pendapat yang paling adil, dan menjadikan jibirah sama dengan bagian yang menyatu dengan tubuh adalah lebih tepat, seperti kotoran di tangan dan hena. Mengusap jibirah adalah wajib dan tidak ada pilihan antara mengusap dan membasuh. Jika mengusapnya tidak dibolehkan ketika dipasang dalam keadaan berhadhas, maka beralih ke tayamum, padahal telah dijelaskan bahwa bersuci dengan mengusap air pada tempat yang wajib dibasuh lebih utama dari bersuci dengan mengusap debu pada tempat yang bukan tempat wajib membasuh, karena air lebih utama dari debu, dan apa yang berada pada tempat fardu lebih utama dari yang berada di tempat lain.

Maka mengusap khuf, mengusap jibirah, dan mengusap anggota tubuh itu sendiri, semuanya lebih baik dari tayamum di mana pun. Selain itu, jika jibirah dipasang dalam keadaan berhadhas kemudian diusap ketika junub, maka dalam bersuci kecil tentu lebih utama lagi. Jika dikatakan tidak boleh diusap dari junub kecuali dipasang dalam keadaan suci, maka ini adalah pendapat tanpa dasar yang dapat diqiyaskan, dan sangat lemah. Jika dikatakan: jika dipasang dalam keadaan suci dari junub boleh diusap, berbeda dengan jika dipasang dalam keadaan junub, maka dijawab: seseorang membutuhkan pemasangan jibirah dalam keadaan suci dari junub, sebab seseorang mungkin junub sementara air berbahaya bagi lukanya, berbahaya bagi tulangnya

yang patah, berbahaya bagi bekasnya, sehingga ia perlu memasangnya setelah junub kemudian mengusapnya. Ini termasuk permasalahan yang paling baik pembahasannya.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa dalam mengusap khuf tidak disyaratkan mengusap seluruh khuf, bahkan cukup mengusap sebagiannya saja, sebagaimana yang ditunjukkan oleh sunnah dan ini adalah mazhab seluruh fukaha. Dengan demikian jelaslah bahwa tidak setiap bagian bawah kaki harus diusap bagian khuf yang menutupinya. Bahkan jika bagian atas kaki diusap, maka usapan itu sudah mencukupi untuk bagian bawah kaki dan tumit. Oleh karenanya, jika lubang berada di satu tempat sedangkan yang diusap adalah tempat lain, maka usapan itu sudah mencukupi untuk membasuh seluruh kaki. Terlebih jika lubang berada di bagian belakang dan bawah khuf, karena mengusap tempat itu tidak wajib bahkan tidak disunnahkan. Jika lubang berada di bagian depan, maka usapan adalah garis-garis di antara jari-jari.

Jika dikatakan: yang kami maksudkan adalah bahwa apa yang tertutup cukup dengan diusap, sedangkan apa yang terbuka wajib dibasuh, maka dijawab: ini adalah klaim inti permasalahan sehingga tidak bisa dijadikan hujah. Kami tidak menerima bahwa bagian kaki yang terlihat dari khuf yang berlubang wajib dibasuh, karena inilah inti permasalahan. Barangsiapa berhujah dengannya berarti ia menetapkan sesuatu dengan dirinya sendiri. Jika mereka berkata bahwa usapan hanya berlaku pada yang tertutup atau terlindungi dan sejenisnya, maka semua ungkapan itu hanya mengungkapkan satu makna, yaitu mengklaim inti permasalahan tanpa hujah sama sekali. Syariat memerintahkan kita mengusap

khuf secara mutlak tanpa pembatasan, dan qiyas pun menuntut tidak adanya pembatasan.

Dalam mengusap khuf, sebagian fukaha mensyaratkan dua syarat, salah satunya adalah bahwa khuf harus menutupi tempat fardu. Kelemahan syarat ini telah jelas.

Syarat kedua adalah bahwa khuf harus dapat berdiri sendiri tanpa diikat. Syarat ini dikemukakan oleh Imam Syafii dan pengikutnya dari kalangan murid Imam Ahmad. Jika khuf tidak dapat berdiri sendiri kecuali dengan diikat sedikit, dengan benang yang menyatu dengannya atau terpisah darinya, dan sejenisnya, maka tidak boleh diusap. Namun jika khuf berdiri sendiri tetapi tidak menutupi seluruh tempat fardu kecuali dengan diikat, seperti zirbul panjang yang terbelah yang berdiri sendiri tetapi tidak menutupi sampai mata kaki kecuali dengan diikat, maka dalam hal ini ada dua pendapat, yang paling sah adalah boleh diusap.

Syarat ini tidak memiliki dasar dalam perkataan Imam Ahmad. Bahkan yang dinaskan darinya di berbagai tempat adalah bolehnya mengusap dua kaos kaki (jaurab) meskipun tidak berdiri sendiri, melainkan dengan sandal di bawahnya. Ia juga mengusap dua kaos kaki selama sandal belum dilepas.

Jika Imam Ahmad tidak mensyaratkan pada dua kaos kaki bahwa keduanya berdiri sendiri, bahkan jika keduanya berdiri dengan sandal maka boleh diusap, maka dengan selain sandal tentu lebih utama. Di sini keduanya berdiri dengan sandal yang terpisah dari kaos kaki. Jika dua kaos kaki berdiri dengan diikat benangnya sendiri, maka mengusapnya lebih utama untuk dibolehkan. Jika demikian halnya pada kaos kaki, maka zirbul yang tidak berdiri kecuali dengan tali pengikat yang menyatu atau

terpisah darinya lebih utama untuk diusap daripada kaos kaki. Demikian pula apa yang dipakai di kaki berupa bulu, kapas, dan lainnya, jika berdiri dengan diikat benang yang menyatu maka mengusapnya lebih utama.

Jika dikatakan: konsekuensinya adalah boleh mengusap lilitan kain, yaitu melilitkan kain di kaki karena dingin, takut tanpa alas kaki, atau karena luka di keduanya, dan sejenisnya. Maka dijawab: dalam hal ini ada dua pendapat yang disebutkan oleh al-Halwani. Yang benar adalah boleh mengusap lilitan kain, bahkan lebih utama untuk diusap daripada khuf dan kaos kaki. Sebab lilitan kain itu biasanya digunakan karena kebutuhan dan melepasnya menimbulkan mudarat, baik karena terkena dingin, atau sakit akibat tanpa alas kaki, atau sakit akibat luka. Jika boleh mengusap khuf dan kaos kaki, maka mengusap lilitan kain tentu lebih utama.

Barangsiapa mengklaim adanya ijmak dalam salah satu masalah ini, maka ia tidak memiliki dalil selain ketidaktahuannya. Ia tidak mampu menukil larangan dari sepuluh ulama terkemuka, apalagi ijmak. Perbedaan pendapat dalam hal ini dikenal dalam mazhab Imam Ahmad dan lainnya. Hal itu karena pokok permasalahan mengusap khuf tersembunyi bagi banyak ulama salaf dan khalaf, hingga sekelompok sahabat mengingkarinya. Sekelompok fukaha Madinah dan Ahlul Bait mengingkarinya secara mutlak. Ini adalah salah satu riwayat dari Imam Malik, sedangkan pendapat yang masyhur darinya adalah boleh dalam perjalanan tetapi tidak dalam keadaan mukim. Imam Ahmad telah mengarang sebuah kitab besar dalam masalah minuman tentang keharaman yang memabukkan dan tidak menyebut adanya perbedaan pendapat di antara para sahabat. Ketika ditanya

tentang hal itu, ia berkata, "Ini berbeda karena perbedaan pendapat di antara sahabat sahlah terjadi padanya, berbeda dengan yang memabukkan."

Imam Malik dengan keluasan ilmunya dan kedudukannya yang tinggi berkata dalam kitab "al-Sirr": "Aku akan mengucapkan sesuatu yang belum pernah aku ucapkan sebelumnya di tempat terbuka." Lalu ia berbicara dengan isi yang menunjukkan pengingkarannya, baik secara mutlak maupun dalam keadaan mukim. Para muridnya menyelisihinya dalam hal itu. Ibnu Wahb berkata, "Ini adalah kelemahannya karena tidak mengatakannya secara terbuka sebelum itu." Mereka yang membolehkannya pun banyak yang melarang mengusap dua khuf lapis (jurmugain) yang dipakai di atas khuf. Ketiga imam (selain Ahmad) melarang mengusap kaos kaki dan sorban.

Dengan demikian jelaslah bahwa bab ini adalah sesuatu yang membuat banyak ulama salaf dan khalaf merasa segan, karena membasuh adalah fardu yang jelas dan diketahui, sehingga mereka membolehkan usapan hanya di mana ia tampak jelas tanpa ada cara lain, tanpa memperlakukannya dengan qiyas yang benar atau berpegang pada zhahir nash yang membolehkannya. Seandainya seseorang merenungkan sabda Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, memberikan qiyas haknya, dan mengetahui bahwa keringanan dari beliau dalam bab ini sangat luas, serta bahwa hal itu termasuk keindahan syariat dan kemudahan yang penuh kasih yang beliau diutus dengannya, tentu akan menjadi jelas. Sungguh, Ummu Salamah istri Nabi shallallahu alaihi wa sallam biasa mengusap kerudungnya. Apakah ia melakukan itu tanpa izin beliau? Abu Musa al-Asy'ari dan Anas bin Malik juga biasa mengusap penutup kepala mereka (qalanis). Oleh sebab

itulah Imam Ahmad membolehkan keduanya dalam salah satu dari dua riwayat darinya.

Ia juga membolehkan mengusap sorban. Namun Abu Abdillah bin Abi Hamid berpendapat bahwa sorban yang tidak bertali dagu (ghairu muhannak) yang dipotong, Imam Ahmad memakruhkan memakainya. Demikian pula Imam Malik memakruhkannya karena atsar yang ada dalam masalah itu. Ia mensyaratkan dalam mengusapnya bahwa sorban harus bertali dagu (muhannak). Pendapat ini diikuti oleh al-Qadhi dan para pengikutnya. Mereka menyebutkan dua pendapat tentang sorban yang memiliki rumbai. Sebagian pengikut Imam Ahmad berkata: jika Imam Ahmad dalam salah satu riwayatnya membolehkan mengusap qalanis dabiyyah, yaitu penutup kepala besar, maka tentu lebih boleh dan lebih utama untuk mengusap sorban.

Para ulama salaf biasa mengenakan sorban dengan tali dagu karena mereka menunggangi kuda dan berjihad di jalan Allah. Jika sorban tidak diikat dengan tali dagu, ia akan jatuh dan tidak memungkinkan untuk memacu kuda. Oleh sebab itulah Imam Ahmad menyebutkan tentang penduduk Syam bahwa mereka biasa menjaga sunnah ini karena pada masanya mereka adalah para mujahidin.

Ishaq bin Rahuyah menyebutkan dengan sanadnya bahwa anak-anak cucu kaum Muhajirin dan Anshar biasa memakai sorban tanpa tali dagu. Hal itu karena mereka berada di Hijaz pada masa tabi'in dan tidak berjihad.

Ishaq dan ulama lainnya memberikan keringanan untuk memakai imamah (sorban) tanpa tahnik (mengikatkan ujungnya di bawah dagu). Adapun pasukan perang, karena mereka

memerlukan pengikatan penutup kepala mereka, maka mereka mengikatnya dengan pengait, atau tali ikat, atau semacamnya. Cara pengikatan seperti ini memiliki makna yang sama dengan tahnik. Sebagaimana sebagian ulama salaf ada yang mengikat bagian pinggang mereka dengan ujung imamah mereka, dan ikat pinggang pun bisa memenuhi tujuan yang sama. Melepas imamah yang diikat dengan tali dan pengait mengandung kesulitan yang sama seperti melepas imamah yang bertahnik.

Telah terbukti secara sah adanya pengusapan imamah dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui beberapa jalur periwayatan yang sah. Namun para ulama dalam hal ini terbagi menjadi tiga pendapat. Pertama, ada yang berpendapat bahwa kewajiban gugur dengan mengusap bagian kepala yang tampak, sedangkan mengusap imamah hukumnya sunah. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i dan ulama lainnya. Kedua, ada yang berpendapat bahwa kewajiban gugur dengan mengusap imamah, sedangkan mengusap bagian kepala yang tampak seperti dalam hadits Al-Mughirah, apakah wajib karena Nabi melakukannya dalam hadits Al-Mughirah, ataukah tidak wajib karena beliau tidak memerintahkannya dalam hadits-hadits lainnya, terdapat dua riwayat dalam hal ini. Inilah pendapat Imam Ahmad yang masyhur darinya. Ketiga, ada yang berpendapat bahwa pengusapan imamah hanya dibolehkan karena adanya mudarat, yaitu apabila membuka kepala menimbulkan bahaya seperti kedinginan atau sakit, sehingga hal ini termasuk dalam kategori mengusap perban, sebagaimana diriwayatkan bahwa para sahabat pernah berada dalam suatu pasukan dan mengeluhkan rasa dingin, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan mereka untuk

mengusap alas kaki dan ikat kepala mereka. Yang dimaksud ikat kepala di sini adalah imamah.

Sudah dimaklumi bahwa penduduk daerah dingin lebih membutuhkan pengusapan alas kaki dan ikat kepala dibandingkan penduduk tanah Hijaz. Dengan demikian, penduduk Syam, Roma, dan negeri-negeri sejenisnya lebih berhak mendapatkan keringanan dalam kedua hal ini dibandingkan penduduk Hijaz. Begitu pula orang-orang yang berjalan di medan berbatu dan terjal lebih berhak mendapat kebolehan mengusap khuf daripada orang-orang yang berjalan di medan datar. Khuf mereka pada umumnya pasti akan rusak karena batu, sehingga mereka lebih berhak mendapat keringanan mengusap khuf yang berlubang dibandingkan orang lain. Kemudian, pihak yang melarang hal itu berargumen bahwa apabila sebagian telapak kaki tampak maka pengusapan tidak diperbolehkan, padahal bisa saja sedikit bagian telapak kaki tampak, seperti di bagian lubang jahitan, dan ini terdapat pada banyak khuf. Jika mereka melarang pengusapan atas khuf seperti itu, maka mereka telah mempersempit perkara dengan cara yang jelas bertentangan dengan syariat tanpa memiliki hujah sama sekali.

Jika dikatakan bahwa bagian yang tampak itu tidak mungkin dicuci sehingga mereka menyatakan fardhunya adalah mencuci, atau jika mereka mengatakan bahwa hal ini dimaafkan, maka mereka tidak memiliki batasan yang jelas antara apa yang menghalangi dan apa yang tidak menghalangi. Yang memperjelas hal ini adalah bahwa perkataan mereka "apabila sebagian telapak kaki tampak", jika yang dimaksud adalah tampak bagi penglihatan, maka penglihatan manusia berbeda-beda daya tangkapnya, dan bisa saja yang tampak adalah sesuatu yang tidak mungkin dicuci.

Jika yang dimaksud adalah sesuatu yang tampak dan bisa disentuh dengan tangan, maka bisa saja hal itu dapat dicuci tanpa menyentuhnya. Jika mereka mengatakan sesuatu yang mungkin dapat dicuci, maka kemungkinan itu pun berbeda-beda: terkadang mungkin dicuci dengan cara melukai, tapi tidak mungkin tanpa cara itu. Lubang jarum misalnya, secara teoritis bisa dicuci jika telapak kaki diselupkan ke dalamnya dan dibiarkan hingga air masuk ke dalam lubang itu, meskipun tidak bisa dipastikan air benar-benar sampai ke sana kecuali dengan cara mengocok-ngocoknya dan semacamnya, dan tidak mungkin mencucinya seperti cara mencuci telapak kaki pada umumnya. Argumen ini lebih kuat dalam mazhab Ahmad, karena beliau membolehkan mengusap imamah apabila dipakai dengan cara yang lazim, meskipun tampak sebagian sisi kepala yang bisa diusap, dan mengusap bagian itu pun tidak wajib. Adapun apakah boleh mengusap ubun-ubun bersamaan dengan itu, dalam hal ini terdapat dua riwayat dari beliau. Jadi, beliau tidak mensyaratkan bahwa yang diusap harus menutup seluruh anggota wajib, namun beliau mewajibkan menggabungkan antara yang asli dan penggantinya dalam salah satu dari dua riwayat. Imam Syafi'i pun menganjurkan hal itu sebagaimana Imam Ahmad menganjurkannya dalam riwayat yang lain. Dengan demikian, jelaslah bahwa yang diperhitungkan dalam pakaian adalah bahwa ia dipakai dengan cara yang lazim, baik menutup seluruh anggota wajib maupun tidak. Adapun khuf, sudah lazim dipakai dalam keadaan robek, berlubang, dan ada sebagian kaki yang tampak. Sedangkan apa yang berada di bawah kedua mata kaki, itu sama sekali bukan khuf, dan karena itulah seseorang yang berihram boleh memakainya meskipun mampu mendapatkan sandal

menurut pendapat ulama yang paling kuat, sebagaimana akan kami sebutkan nanti insya Allah ta'ala.

Dengan ini jelaslah pula bahwa perintah memotong telah dimansukh, dan bahwa perintah itu hanya diberikan ketika hukum pengganti belum disyariatkan. Adapun premis kedua dari argumentasi mereka, yaitu pernyataan bahwa asal dan pengganti bisa dikombinasikan, hal ini ditolak berdasarkan prinsip Imam Syafi'i dan Imam Ahmad. Keduanya berpendapat bahwa tayamum dan mandi digabungkan apabila sebagian tubuh bisa dicuci dan sebagian lainnya tidak, baik karena adanya luka maupun karena terbatasnya air.

Demikian pula menggabungkan antara mengusap sebagian kepala dengan imamah, sebagaimana yang dilakukan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pada tahun Tabuk. Seandainya Allah ta'ala mewajibkan mengusap kedua khuf sebagaimana mewajibkan mencuci seluruh tubuh, maka dimungkinkan untuk mencuci bagian yang tampak dan mengusap bagian yang tersembunyi, sebagaimana hal serupa dilakukan pada perban. Apabila perban diikatkan pada sebagian tempat pengusapan perban, maka bagian yang tersisa dicuci atau diusap, sehingga tergabunglah antara mencuci dan mengusap pada satu anggota tubuh.

Dengan ini jelaslah bahwa gugurnya kewajiban mencuci bagian telapak kaki yang tampak bukan karena tidak memungkinkan untuk menggabungkan yang asli dengan penggantinya, melainkan karena mengusap punggung khuf meskipun hanya dengan ujung jari sudah cukup untuk seluruh telapak kaki. Maka tidak ada kewajiban mencuci sedikit pun darinya, baik yang tampak maupun yang tersembunyi,

sebagaimana yang diperintahkan oleh pembawa syariat kepada umatnya, ketika beliau memerintahkan mereka agar dalam perjalanan tidak melepas khuf mereka selama tiga hari tiga malam, baik karena buang air besar, buang air kecil, maupun tidur. Khuf apa pun yang berada di kaki mereka, tercakup dalam keumuman teks tersebut.

Begitu pula *sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam ketika ditanya tentang apa yang boleh dipakai oleh orang yang berihram dari pakaian, beliau menjawab: "la tidak boleh memakai kemeja, imamah, celana, burnus, maupun khuf. Barangsiapa tidak mendapatkan sandal, maka hendaklah ia memakai khuf dan hendaklah ia memotongnya hingga berada di bawah kedua mata kaki."* Demikianlah yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar. Disebutkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyampaikan hal itu ketika berada di Madinah, dan pada saat itu hukum pengganti belum disyariatkan, sehingga beliau tidak memberikan keringanan kepada mereka untuk memakai celana ketika tidak mendapatkan kain ihram, maupun memakai khuf secara mutlak. Kemudian di Arafah setelahnya, beliau bersabda: *"Celana bagi yang tidak mendapatkan kain ihram, dan khuf bagi yang tidak mendapatkan sandal."* Demikianlah yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, dan haditsnya terdapat dalam dua kitab Shahih. Diriwayatkan pula oleh Jabir, dan haditsnya terdapat dalam Shahih Muslim. Beliau memberikan keringanan bagi mereka di Arafah dengan hukum pengganti; beliau membolehkan mereka memakai celana apabila tidak mendapatkan kain ihram tanpa perlu dirobek, dan ini adalah pendapat jumhur ulama. Maka barangsiapa mensyaratkan harus dirobek, ia telah menyelisihi teks. Beliau juga membolehkan mereka memakai khuf apabila tidak mendapatkan sandal tanpa

perlu dipotong, maka barangsiapa mensyaratkan harus dipotong, ia pun telah menyelsihi teks. Karena celana yang dirobek dan khuf yang dipotong tidak masuk dalam istilah celana dan khuf secara mutlak, sebagaimana kemeja yang dirobek hingga menjadi potongan-potongan tidak lagi disebut kemeja, demikian pula burnus dan lainnya. Perintah memotong di awal hanya diberikan karena hukum pengganti belum disyariatkan saat itu, lalu beliau memerintahkan untuk memotong karena yang dipotong menjadi seperti sandal, bukan lagi merupakan khuf. Oleh karena itulah mengusapnya tidak diperbolehkan berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, sehingga tidak masuk dalam izin beliau untuk mengusap kedua khuf.

Hal ini menunjukkan bahwa segala sesuatu yang dipakai di bawah kedua mata kaki, seperti sandal dari kulit tipis, sandal kayu, dan lainnya, sama seperti khuf yang dipotong di bawah mata kaki, bahkan lebih layak untuk diboolehkan. Maka kebolehamnya bersifat asli, sebagaimana diboolehkannya sandal, bukan sesuatu yang diboolehkan sebagai pengganti. Adapun yang diboolehkan sebagai pengganti adalah khuf secara mutlak dan celana. Teks-teks beliau yang mulia dan ungkapan-ungkapan beliau yang luhur, yang merupakan pelita petunjuk, menunjukkan berbagai perkara yang dibutuhkan manusia untuk mengetahuinya, yang telah menjadi bahan perselisihan di antara para ulama. Di antaranya, ketika beliau mengizinkan orang yang berhram untuk memakai khuf apabila tidak mendapatkan sandal, baik secara mutlak maupun dengan syarat dipotong, hal itu merupakan izin untuk segala sesuatu yang disebut khuf, baik yang utuh maupun yang cacat. Demikian pula ketika beliau mengizinkan mengusap kedua khuf, hal itu merupakan izin untuk setiap khuf. Bukan maksudnya

menganalogikan satu hukum dengan hukum lain sehingga dikatakan yang satu membolehkan memakainya sedangkan yang lain membolehkan mengusapnya. Yang dimaksud adalah bahwa lafaz khuf dalam sabda beliau mencakup semua jenis ini berdasarkan ijmak, sehingga diketahui bahwa lafaz khuf mencakup semua jenis tersebut. Barangsiapa mengklaim pada salah satu tempat bahwa yang dimaksud adalah sebagian jenis khuf, maka ia wajib memberikan penjelasan.

Apabila lafaz khuf dalam sabda beliau bersifat mutlak ketika membolehkan orang yang berihram memakainya, dan setiap khuf boleh dipakai oleh orang yang berihram meskipun dipotong, maka boleh pula baginya mengusapnya apabila tidak dipotong.

Kedua, hal ini menunjukkan bahwa orang yang berihram apabila tidak mendapatkan sandal, tidak pula yang menyerupai sandal seperti khuf yang dipotong, sandal kayu, sandal kulit tipis, dan semacamnya, maka ia boleh memakai khuf apa saja yang ia kehendaki tanpa perlu memotongnya. Inilah pendapat ulama yang paling sahih dan merupakan zahir mazhab Imam Ahmad dan ulama lainnya. Sesungguhnya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan izin tersebut di Arafah setelah sebelumnya melarang pemakaian khuf secara mutlak dan setelah memerintahkan yang tidak mendapatkan sandal untuk memotongnya, namun beliau tidak memerintahkan mereka di Arafah untuk memotong. Padahal kebanyakan atau bahkan mayoritas orang yang hadir di Arafah belum menyaksikan sabda beliau di Madinah; mereka datang dari Makkah, Yaman, pedalaman, dan berbagai penjuru lainnya dalam jumlah yang sangat besar berhaji bersama beliau, tanpa pernah mendengar jawaban beliau di Madinah di atas mimbar. Bahkan

kebanyakan orang yang berhaji bersama beliau tidak menyaksikan jawaban tersebut.

Jawaban itu pun tidak beliau sampaikan sejak awal untuk mengajari semua orang, melainkan seseorang bertanya kepada beliau ketika beliau berada di atas mimbar: *"Apa yang boleh dipakai oleh orang yang berihram dari pakaian?"* Maka beliau menjawab: *"la tidak boleh memakai kemeja, imamah, celana, burnus, maupun khuf. Namun barangsiapa tidak mendapatkan sandal, hendaklah ia memakai khuf dan memotongnya hingga berada di bawah kedua mata kaki."* Ibnu Umar hanya mendengar ini dari beliau, sebagaimana dalam masalah miqat ia hanya mendengar tiga miqat: *"Penduduk Madinah dari Dzul Hulaifah, penduduk Syam dari Juhfah, dan penduduk Najd dari Qarn."* Ibnu Umar berkata: *"Diceritakan kepadaku, namun aku tidak mendengar sendiri, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menetapkan bagi penduduk Yaman miqat Yamlam."* Yang diceritakan kepadanya ini adalah sah dan telah tetap dalam dua kitab Shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui riwayat Ibnu Abbas. Ibnu Abbas meriwayatkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menetapkan bagi penduduk Yaman miqat Yamlam, bagi penduduk Madinah Dzul Hulaifah, bagi penduduk Syam Juhfah, bagi penduduk Najd Qarnul Manazil, dan beliau bersabda: *"Miqat-miqat itu berlaku bagi penduduknya dan bagi setiap orang yang melewatinya dari selain penduduknya yang hendak berhaji atau berumrah. Barangsiapa berada lebih dekat dari itu, maka ia berihram dari tempatnya, hingga penduduk Makkah berihram dari Makkah."* Dengan demikian Ibnu Abbas memiliki pengetahuan tentang sunnah ini yang tidak dimiliki oleh Ibnu Umar. Dalam haditsnya disebutkan empat miqat, serta

disebutkan pula hukum semua orang apabila melewatinya atau berihram dari sebelumnya.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam selalu menyampaikan agama sesuai dengan apa yang Allah perintahkan. Ketika penduduk Madinah telah masuk Islam, penduduk Najd pun telah masuk Islam, dan orang-orang dari arah Syam pun telah masuk Islam, beliau menetapkan tiga miqat. Adapun penduduk Yaman, mereka baru masuk Islam setelah itu, dan karena itulah kebanyakan dari mereka tidak pernah melihat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam secara langsung, mereka termasuk generasi mukhadhramin. Ketika mereka masuk Islam, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menetapkan miqat untuk mereka dan bersabda: *"Penduduk Yaman telah datang kepada kalian. Mereka adalah orang-orang yang paling lembut dan halus hatinya. Iman itu dari Yaman, fiqih itu dari Yaman, dan hikmah itu dari Yaman."* Kemudian diriwayatkan dari beliau *bahwa ketika wilayah-wilayah Irak mulai terbuka, beliau menetapkan bagi mereka miqat Dzatu Irq*, sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dari hadits Jabir, namun Ibnu Zubair berkata di dalamnya: "Aku menduga hal itu berasal dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam," sedangkan selainnya menyatakannya secara pasti. Hal itu pun diriwayatkan dari hadits Aisyah. Maka apa yang didengar oleh mereka ini lebih banyak dari apa yang didengar oleh selain mereka.

Demikian pula halnya dengan Ibnu Abbas dan Jabir mengenai keringanan beliau dalam penggunaan khuf dan celana. Dalam dua kitab Shahih terdapat riwayat *dari Ibnu Abbas, ia berkata: "Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika beliau berkhotbah di Arafah bersabda: 'Celana bagi yang tidak mendapatkan kain ihram, dan khuf bagi yang tidak mendapatkan*

sandal." Dalam Shahih Muslim terdapat riwayat dari Jabir: *"Barangsiapa tidak mendapatkan sandal, hendaklah ia memakai khuf, dan barangsiapa tidak mendapatkan kain ihram, hendaklah ia memakai celana."*

Ini merupakan sabda yang berasal langsung dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam, yang beliau jelaskan di Arafah, yang merupakan perkumpulan terbesar yang pernah beliau hadiri, bahwa barangsiapa tidak mendapatkan kain ihram hendaklah ia memakai celana, dan barangsiapa tidak mendapatkan sandal hendaklah ia memakai khuf. Beliau tidak memerintahkan untuk memotong maupun merobek. Sementara kebanyakan yang hadir di Arafah tidak menyaksikan khutbah beliau dan tidak mendengar perintah beliau untuk memotong kedua khuf. Menunda penjelasan setelah waktu dibutuhkan adalah tidak diperbolehkan. Maka diketahuilah bahwa syariat yang Allah tetapkan melalui lisan beliau di Arafah ini belum disyariatkan sebelumnya di Madinah, dan bahwa di Madinah beliau hanya memberikan keringanan untuk memakai sandal dan yang menyerupainya dari yang dipotong. Hal ini menunjukkan bahwa barangsiapa tidak mendapatkan yang menyerupai sandal, maka ia boleh memakai khuf.

Ketiga, hal ini menunjukkan bahwa boleh memakai celana tanpa dirobek, dan ini adalah pendapat jumhur ulama, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad.

Keempat, hal ini menunjukkan bahwa yang dipotong seperti sandal boleh dipakai secara mutlak, begitu pula yang menyerupainya seperti sandal kayu, sandal kulit tipis, dan lainnya. Ini adalah mazhab Abu Hanifah, satu pendapat dalam mazhab Ahmad dan ulama lainnya, dan inilah yang difatwakan oleh kakekku Abu Al-Barakat rahimahullah di penghujung usianya ketika

beliau berhaji. Abu Hanifah rahimahullah ta'ala memahami dari hadits Ibnu Umar bahwa pemakaian yang dipotong itu bersifat asli bukan pengganti, sehingga boleh dipakainya secara mutlak. Ini adalah pemahaman yang benar darinya, berbeda dengan pemahaman orang yang menganggapnya sebagai pengganti.

Ketiga imam tadi memahami bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan keringanan dalam hal pengganti, yaitu memakai khuf dan celana, sehingga barangsiapa memakai celana ketika tidak mendapatkan yang asli, maka tidak ada fidyah atasnya. Ini adalah pemahaman yang benar.

Imam Ahmad memahami dari teks yang lebih akhir, yang di dalamnya disyariatkan kedua pengganti tersebut, bahwa teks itu me-mansukh perintah memotong yang terdahulu. Ini pun merupakan pemahaman yang benar.

Adapun Abu Hanifah, beliau tidak menerima riwayat ini, sehingga beliau mewajibkan fidyah bagi setiap orang yang memakai khuf atau celana tanpa merobeknya, meskipun dalam kondisi terpaksa, sebagaimana yang juga dikatakan oleh Ibnu Umar dan ulama lainnya. Beliau menambahkan bahwa keringanan dalam hal itu hanyalah karena kebutuhan, dan orang yang berihram apabila membutuhkan sesuatu yang terlarang, maka ia boleh melakukannya namun wajib membayar fidyah.

Adapun mayoritas ulama berpendapat bahwa barangsiapa memakai pengganti maka tidak ada fidyah atasnya, sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membolehkan hal itu di Arafah tanpa memerintahkan fidyah maupun robekan. Mereka berkata bahwa semua manusia membutuhkan pakaian untuk menutup aurat mereka dan alas kaki untuk dipakai di kaki mereka.

Kebutuhan itu bersifat umum, dan apa yang dibutuhkan oleh semua orang tidak diharamkan atas mereka dan tidak pula dikenakan fidyah atasnya. Berbeda dengan sesuatu yang dibutuhkan karena sakit atau dingin, yang merupakan kebutuhan yang datang karena suatu keadaan yang menimpa. Karena itu *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan keringanan kepada wanita dalam hal pakaian secara mutlak tanpa fidyah, namun melarang wanita yang berihram dari memakai cadar dan sarung tangan.* Karena wanita membutuhkan menutup tubuhnya, maka tidak ada fidyah atasnya dalam menutupnya. Demikian pula kebutuhan para lelaki terhadap celana dan khuf apabila tidak mendapatkan kain ihram dan sandal.

Ibnu Umar radhiyallahu 'anhu karena tidak mendengar kecuali hadits perintah memotong, ia pun berpegang pada keumumannya, sehingga ia memerintahkan para wanita untuk memotong khuf mereka, hingga kemudian diberitahukan kepadanya bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah memberikan keringanan kepada para wanita untuk memakai khuf tersebut. Demikian pula ketika ia mendengar sabda beliau: *"Janganlah ada seorang pun yang bertolak sebelum akhir pertemuannya dengan Baitullah,"* ia pun mengambil keumumannya untuk lelaki dan perempuan, sehingga ia memerintahkan wanita yang sedang haid untuk tidak bertolak sebelum tawaf wada'.

Demikian pula Zaid bin Tsabit berpendapat seperti itu, hingga keduanya diberitahu bahwa *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah memberikan keringanan bagi wanita haid untuk bertolak tanpa melakukan wada' (perpisahan).*

Terdapat pula perdebatan dalam hal ini antara Zaid, Ibnu Abbas, Ibnu Zubair, dan Ibnu Umar. Ketika keduanya mendengar

larangan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap pemakaian sutera, mereka mengambil hukum secara umum. Ibnu Zubair pun memerintahkan orang-orang untuk mencegah wanita-wanita mereka dari mengenakan sutera. Sedangkan Ibnu Umar melarangnya secara mutlak, baik sedikit maupun banyak, hingga ia mencabut benang-benang sutera dari pakaian. Sementara ulama lainnya mendengar adanya keringanan karena kebutuhan, yaitu kebolehan bagi wanita dan bagi laki-laki dalam jumlah sedikit, serta dalam hal-hal yang mereka butuhkan untuk pengobatan dan semacamnya, karena hal itu merupakan kebutuhan umum.

Demikianlah ijtihad para ulama, semoga Allah meridhai mereka, terhadap nash-nash: salah seorang dari mereka mendengar nash yang bersifat mutlak lalu mengambilnya, tanpa mengetahui hal-hal yang membatasi dan mengkhususkannya yang telah sampai kepada orang lain. Allah tidak mengharamkan kepada manusia, baik dalam keadaan ihram maupun lainnya, sesuatu yang mereka butuhkan secara umum. Allah pun tidak memerintahkan, bersamaan dengan adanya keringanan dalam kebutuhan umum ini, agar seseorang merusak khuf-nya atau celananya dengan memotong atau merobek, sebagaimana yang difatwakan oleh Ibnu Abbas dan lainnya yang telah mendengar sunnah yang datang belakangan. Perintah memotong pada awalnya adalah agar yang dipotong menjadi seperti sandal, sehingga perintah memotong itu diberikan sebelum adanya alternatif pengganti; sebab yang telah dipotong boleh dipakai secara mutlak. Adapun ungkapan "*bagi yang tidak mendapatkan sandal*" karena memotong khuf padahal sandal tersedia adalah merusak harta, dan merusak harta tanpa kebutuhan adalah terlarang. Berbeda halnya jika tidak ada khuf sama sekali, maka

dalam kondisi ini ia dijadikan pengganti demi menghindari kerusakan harta.

Sebagaimana terdapat dalam Shahihain, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Apabila salah seorang dari kalian berdiri dalam shalat, maka sesungguhnya ia sedang bermunajat kepada Tuhannya. Oleh karena itu janganlah ia meludah ke depannya, tidak pula ke kanannya, tetapi ke kirinya atau di bawah kakinya."* Ini adalah riwayat Anas.

Dan dalam Shahihain, dari Abu Hurairah, ia berkata: *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melihat dahak di arah kiblat masjid, lalu beliau menghadap kepada orang-orang dan bersabda: 'Mengapa salah seorang dari kalian berdiri menghadap Tuhannya lalu meludah ke arah depannya? Apakah salah seorang dari kalian suka jika ia dihadapi lalu diludahi di wajahnya? Apabila salah seorang dari kalian hendak meludah, maka hendaklah ia meludah ke kirinya atau di bawah kakinya. Jika tidak bisa, maka lakukanlah begini,'* lalu beliau meludah ke kainnya dan menindihkannya sebagiannya di atas sebagian yang lain."

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk meludah ke kain apabila tidak ada pilihan lain, bukan karena meludah ke kain merupakan pengganti yang disyariatkan, melainkan karena hal semacam itu hanya akan mengotori kain tanpa ada keperluan. Dalam hal istinja dengan batu, beliau memerintahkan tiga batu; maka barang siapa yang tidak mendapatkannya, gunakanlah tiga genggam tanah, karena tanah tidak dapat membersihkan seperti halnya batu, bukan karena ia merupakan pengganti yang disyariatkan. Contoh-contoh serupa sangat banyak. Nash-nash beliau yang mulia menunjukkan bahwa yang benar dalam masalah-masalah ini adalah keluasan

syariatnya yang lurus, dan bahwa beliau tidak menjadikan kesempitan bagi umatnya.

Setiap pendapat yang ditunjukkan oleh nash-nash beliau, pasti ada sekelompok ulama, semoga Allah meridhai mereka, yang mengatakannya. Maka umat ini, segala puji bagi Allah, tidak pernah bersepakat untuk menolak satu pun dari hal itu, karena mereka tidak akan bersepakat di atas kesesatan. Bahkan, mereka wajib mengembalikan apa yang mereka perselisihkan kepada Allah dan kepada Rasul. Apabila mereka mengembalikan perselisihan itu kepada Allah dan Rasul, maka akan tampaklah kesempurnaan agama-Nya, dan bahwa sebagiannya membenarkan sebagian yang lain. Adapun ulama salaf maupun khalaf yang berfatwa dengan pendapat yang bertentangan dengan hal itu, namun disertai dengan ijtihad dan ketakwaannya kepada Allah sesuai kemampuannya, maka ia tetap mendapat pahala dan tidak berdosa. Sedangkan orang yang berhasil menemukan kebenaran mendapatkan dua pahala dan ia lebih tinggi derajatnya, seperti para mujtahid dalam menentukan arah kiblat.

Ibnu Umar radhiyallahu 'anhu adalah orang yang banyak berhaji, dan ia sering memberikan fatwa kepada orang-orang dalam masalah manasik. Pada akhir hayatnya, orang-orang sangat membutuhkannya beserta ilmu dan agamanya, mengingat Ibnu Abbas telah wafat sebelumnya. Ibnu Umar pun berfatwa berdasarkan apa yang ia dengar dan pahami. Oleh karena itu, dalam fatwa-fatwanya terdapat pendapat-pendapat yang ketat karena sifat wara' dan keberagamaannya, semoga Allah meridhai dan memuaskannya. Ia pun telah menarik kembali banyak di antara pendapat-pendapat tersebut, sebagaimana ia menarik kembali perintahnya kepada wanita untuk memotong khuf mereka,

perintahnya kepada wanita haid agar tidak bertolak sebelum berpamitan, dan lain sebagainya. Ia memerintahkan para lelaki untuk memotong khuf karena belum sampai kepadanya berita yang menghapus hukum tersebut.

Adapun Ibnu Abbas, ia membolehkan para lelaki memakai khuf tanpa dipotong apabila tidak mendapatkan sandal, berdasarkan apa yang ia dengar dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam di Arafah. Demikian pula Ibnu Umar melarang orang yang berihram memakai wewangian hingga ia melakukan tawaf, mengikuti pendapat Umar. Sedangkan Sa'd, Ibnu Abbas, dan para sahabat lainnya telah sampai kepada mereka sunnah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melalui jalur Aisyah radhiyallahu 'anha, *bahwa beliau memakai wewangian untuk ihramnya sebelum berihram, dan bahwa beliau memakainya sebelum tawaf di Baitullah*, sehingga mereka pun mengambil pendapat tersebut.

Demikian pula Ibnu Umar radhiyallahu 'anhu, apabila orang yang berihram meninggal dunia, ia berpendapat bahwa ihramnya telah berakhir. Ketika putranya wafat, ia mengkafaninya dengan lima helai kain, dan banyak ahli fikih yang mengikutinya dalam hal ini. Sementara Ibnu Abbas mengetahui hadis tentang orang yang lehernya dipatahkan oleh untanya saat sedang berihram, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Mandikanlah ia dengan air dan daun bidara, kafanilah dalam dua helai pakaiannya, jangan beri ia wewangian, dan jangan tutup kepalanya, karena ia akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah."* Ia pun mengambil pendapat ini dan berkata: ihram masih berlaku; orang yang berihram apabila meninggal tetap harus menjauhi hal-hal yang ia jauhi ketika hidup. Pendapat inilah yang dipegang oleh para ahli fikih hadis dan lainnya.

Demikian pula halnya dengan syahid. Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ia pernah ditanya tentang memandikan syahid, lalu ia menjawab: Umar dimandikan padahal ia adalah syahid. Sementara mayoritas ulama telah mendengar *sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengenai para syahid Uhud dan sabda beliau: "Bungkuslah mereka bersama luka-luka dan darah mereka, karena sesungguhnya salah seorang dari mereka akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan lukanya mengalirkan darah; warnanya adalah warna darah dan aromanya adalah aroma kesturi."* Hadis ini terdapat dalam kitab-kitab Shahih. Mereka pun mengambil pendapat ini untuk syahid di medan perang yang meninggal sebelum sempat dirawat. Contoh-contoh semacam ini sangat banyak.

Para ulama telah sepakat bahwa orang yang berihram boleh mengikat kainnya apabila membutuhkan, karena kain hanya dapat bertahan dengan ikatan. Namun Ibnu Umar memakruhkan orang yang berihram untuk mengikat selendang, seolah ia berpandangan bahwa apabila seseorang membuat ikatan, maka itu akan menyerupai jubah yang tidak memiliki dua lengan. Kebanyakan ahli fikih pun mengikutinya dan menganggap hal itu makruh tahrim, sehingga mereka mewajibkan fidyah apabila seseorang melakukannya. Adapun makruh tanzih, mereka tidak mewajibkan fidyah, dan pendapat ini lebih mendekati kebenaran. Tidak ada seorang pun dari kalangan sahabat yang meriwayatkan kemakruhan mengikat selendang kecil yang tidak bisa dikenakan secara biasa dan tidak dapat bertahan tanpa diikat atau semacamnya, seperti menggunakan peniti, mengikat kedua ujungnya pada pinggang, dan semacam itu.

Penduduk Hijaz tanahnya tidak dingin, sehingga mereka terbiasa mengenakan kain bawah dan selendang, sedangkan pemakaian celana sangat jarang di antara mereka, bahkan ada yang sama sekali tidak pernah mengenakan celana, seperti Utsman bin Affan dan lainnya. Berbeda dengan penduduk negeri-negeri yang dingin; jika mereka hanya mengandalkan kain bawah dan selendang, itu tidak akan mencukupi mereka, melainkan mereka membutuhkan jubah, khuf, mantel bulu, dan celana.

Oleh karena itu, para ahli fikih berpendapat bahwa dianjurkan mengenakan kain bawah bersama selendang karena ia menutup dua paha; dan dianjurkan mengenakan celana bersama jubah karena lebih menutup aurat. Dengan jubah, lekuk tubuh tidak tampak, dan jubah di atas celana menutup dengan baik. Berbeda halnya dengan selendang di atas celana, karena itu tidak menutup lekuk tubuh. Adapun selendang di atas celana: sebagian orang menganjurkannya karena menyerupai kebiasaan mereka, sementara sebagian lainnya tidak menganjurkannya karena tidak ada manfaatnya, dan karena kebiasaan yang dikenal adalah memakainya bersama kain bawah. Orang yang terbiasa memakai selendang, ia akan tetap menempel di tubuhnya dengan melipat salah satu ujungnya. Namun orang yang tidak terbiasa memakainya lalu berhaji, dan selendangnya kecil, maka ia tidak akan bertahan kecuali dengan diikat. Kebutuhan mereka untuk mengikatnya seperti kebutuhan orang yang tidak mendapatkan sandal terhadap khuf, bahkan kebutuhan menutup badan terkadang lebih besar daripada kebutuhan menutup kaki. Berjalan tanpa alas kaki pun banyak dilakukan oleh orang-orang.

Sedangkan membiarkan badan terpapar panas, dingin, angin, dan terik matahari, hal ini umumnya membahayakan

kebanyakan orang. Selain itu, *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan orang yang shalat untuk menutup hal itu dengan bersabda: "Janganlah seseorang shalat hanya dengan satu kain tanpa ada sesuatu pun yang menutupi bahunya."*

Padahal shalat dengan bertelanjang kaki diperbolehkan. Ini menunjukkan bahwa menutup badan lebih dicintai Allah daripada menutup kaki dengan sandal. Apabila hal itu diperbolehkan karena kebutuhan umum, maka diberi keringanan untuk menutup badan tanpa fidyah, dan memberikan keringanan untuk hal ini tentu lebih utama dan lebih layak.

Jika dikatakan: seharusnya dibolehkan pula mengenakan jubah, jaket, dan semacamnya bagi yang tidak mendapatkan selendang. Jawabannya: kebutuhan itu dapat dipenuhi dengan cara melilitkannya secara melintang sambil mengikatnya dan menyimpul kedua ujungnya, sehingga ia menjadi seperti selendang. Berbeda halnya apabila tidak memungkinkan untuk mengikatnya, karena ujung-ujung jubah dan jaket semacamnya tidak dapat bertahan di pundaknya. Demikian pula dengan selendang-selendang yang kecil. Maka apa pun yang ditemukan oleh orang yang berihram berupa jubah dan yang serupa dengannya, serta burnus dan pakaian berjahit lainnya, ia dapat memakainya seperti selendang apabila diikat. Oleh karena itu, sudah seharusnya ia diberi keringanan untuk hal itu, bahkan andaipun mengikat pada asalnya adalah terlarang. Demikian pula jika hukumnya makruh, maka ketika ada kebutuhan, kemakruhannya menjadi hilang, sebagaimana ia dibolehkan mengenakan sabuk uang untuk menjaga hartanya dan mengikat kedua ujungnya apabila tidak dapat bertahan tanpa ikatan. Kebutuhannya untuk menutup kedua pundaknya bahkan lebih

besar, sehingga ia boleh mengikat hal itu ketika ada kebutuhan tanpa diragukan lagi.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menyebutkan dalam hal-hal yang diharamkan dan dilarang bagi orang yang berihram suatu lafaz umum yang mencakup mengikat selendang. Bahkan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam pernah ditanya tentang pakaian apa yang boleh dikenakan oleh orang yang berihram, lalu beliau bersabda: "Janganlah ia mengenakan jubah, burnus, surban, celana, dan khuf, kecuali bagi yang tidak mendapatkan sandal..." dan seterusnya.

Beliau melarang lima jenis pakaian yang dikenakan pada badan, yaitu jubah dan sejenisnya; sebab beliau tidak bermaksud hanya mengharamkan kelima jenis itu saja, melainkan mengharamkan jenis-jenis tersebut secara keseluruhan, dan menyebutkan masing-masing jenisnya dengan satu contoh, serta menyebutkan apa yang perlu diketahui oleh para pendengar, yakni apa yang biasa mereka kenakan. Bukti atas hal itu adalah apa yang telah ditetapkan dalam Shahihain, *bahwa beliau pernah ditanya sebelumnya tentang seseorang yang berihram untuk umrah sementara ia mengenakan jaket, lalu beliau bersabda: "Tanggalkanlah jaket itu darimu, cucilah bekas khaluq darimu, dan lakukan dalam umrahmu apa yang biasa kamu lakukan dalam hajimu."*

Ini terjadi dalam Umrah Aqabah, yang menunjukkan bahwa pengharaman jaket telah disyariatkan sebelumnya meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dalam hadis. Selain itu, telah ditetapkan dalam Shahihain *bahwa beliau bersabda tentang orang yang berihram yang lehernya dipatahkan oleh untanya: "Janganlah kalian tutup kepalanya."* Dan dalam riwayat Muslim: *"Tidak pula*

wajahnya, karena ia akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah." Beliau melarang mereka menutup kepalanya karena ihramnya masih berlaku, sebab ia akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah, sebagaimana beliau memerintahkan agar tidak diberi wewangian. Ini membuktikan bahwa orang yang berihram dilarang dari dua hal tersebut.

Dalam hadis ini terdapat larangan mengenakan surban, sehingga diketahui bahwa beliau bermaksud melarang hal itu dan apa pun yang serupa dengannya dalam hal menutup kepala. Beliau menyebutkan apa yang menutup kepala dan apa yang dikenakan pada badan, seperti jubah dan jaket, serta apa yang dikenakan untuk keduanya sekaligus, yaitu burnus. Beliau juga menyebutkan apa yang dikenakan pada bagian bawah badan, yaitu celana panjang dan celana pendek yang serupa dengannya. Demikian pula apa yang dikenakan pada kaki, yaitu khuf, dan sudah maklum bahwa sepatu tebal dan kaos kaki serupa dengannya. Inilah yang dilarang bagi orang yang berihram. Oleh karena itu, boleh pula mengusap khuf bagi orang yang tidak berihram maupun orang yang berihram yang dibolehkan memakainya, karena apa yang dilarang bagi orang yang berihram adalah juga yang diperintahkan untuk diusap.

Hal ini sebagaimana ketika beliau memerintahkan istinja dengan batu, batu tidak dikhususkan melainkan karena ia adalah benda yang umumnya tersedia, bukan karena istinja dengan selain batu tidak diperbolehkan. Pendapat yang benar adalah pendapat jumhur ulama tentang bolehnya istinja dengan selain batu, sebagaimana yang lebih jelas dari dua riwayat Ahmad; berdasarkan larangan beliau beristinja dengan kotoran hewan dan tulang, dan beliau bersabda: *"Keduanya adalah makanan saudara-*

saudara kalian dari kalangan jin." Ketika beliau melarang keduanya dengan alasan tersebut, maka diketahui bahwa hukumnya tidak terbatas pada batu saja, dan jika tidak demikian, tentu tidak perlu disebutkan alasan itu.

Demikian pula perintah beliau mengeluarkan zakat fitrah sebesar satu sha' kurma atau gandum, menurut kebanyakan ulama adalah karena kedua benda itu merupakan makanan pokok masyarakat, sehingga penduduk setiap daerah mengeluarkan dari makanan pokok mereka masing-masing, meskipun bukan termasuk dalam lima jenis tersebut, seperti mereka yang makanan pokoknya beras atau jagung mengeluarkan dari benda itu menurut kebanyakan ulama, dan ini merupakan salah satu dari dua riwayat Ahmad. Larangan beliau beristinja dengan kotoran hewan dan tulang bukan berarti izin untuk beristinja dengan segala sesuatu, bahkan beristinja dengan makanan manusia dan pakan ternak mereka lebih layak untuk dilarang daripada makanan dan pakan ternak jin. Namun karena kebiasaan orang-orang tidak menghindari beristinja dengan apa yang dilarang beliau dari hal itu, berbeda dengan makanan manusia dan pakan ternaknya yang secara umum tidak ada yang melakukannya dalam kebiasaan yang berlaku.

Demikian pula kelima jenis pakaian ini yang beliau larang, dan beliau ditanya apa yang boleh dikenakan oleh orang yang berihram dari pakaian. Secara lahir ungkapannya menunjukkan bahwa beliau mengizinkan selain keduanya, karena beliau ditanya tentang apa yang boleh dikenakan, bukan tentang apa yang tidak boleh dikenakan. Seandainya perkataan beliau tidak memberikan izin untuk selain keduanya, maka beliau tidak menjawab pertanyaan si penanya. Namun pakaian yang biasa mereka

kenakan yang diharamkan bagi orang yang berihram memang kelima jenis inilah.

Mereka adalah orang-orang yang memiliki akal dan pemahaman fikih. Seorang di antara mereka mengetahui bahwa apabila jubah tipis sudah dilarang, maka jaket berlapis dan jubah berbantal serta mantel bulu yang serupa dengan jubah tentu lebih layak dilarang, karena benda-benda ini mengandung apa yang ada pada jubah bahkan lebih dari itu. Maka tidak mungkin beliau mengizinkan hal-hal itu sementara melarang jubah. Demikian pula celana pendek lebih tebal dari celana biasa, dan surban pada kebiasaannya dikenakan di atas penutup kepala lainnya, baik peci maupun penutup kepala semacamnya. Apabila beliau melarang surban yang tidak langsung menyentuh kepala, maka larangan terhadap peci dan penutup kepala semacamnya yang langsung menyentuh kepala tentu lebih utama, karena itu lebih mendekati makna menutup kepala, sedangkan orang yang berihram hendaknya dalam keadaan acak-acakan dan berdebu.

Oleh karena itu, dalam hadis shahih, yaitu hadis tentang kebanggaan Allah, disebutkan: *"Sesungguhnya Allah mendekati sore hari Arafah, lalu Dia membanggakan kepada para malaikat orang-orang yang ada di tempat wukuf seraya berfirman: 'Lihatlah hamba-hamba-Ku yang datang kepada-Ku dalam keadaan acak-acakan dan berdebu. Apa yang mereka inginkan?'"* Kepala yang acak-acakan dan berdebu tidak akan terjadi apabila kepala tertutup, karena yang tertutup kepalanya tidak akan terkena debu, dan rambut tidak akan menjadi acak-acakan karena terik matahari, angin, dan semacamnya. Oleh karena itu, orang yang menggumpalkan rambutnya mendapatkan sejenis kenikmatan

dari hal tersebut, sehingga ia diperintahkan untuk mencukur dan tidak boleh memendekkan saja.

Hal ini berbeda dengan duduk di bawah naungan, atap, tenda, pohon, atau kain untuk berteduh, karena hal itu diperbolehkan berdasarkan Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak; sebab hal itu tidak menghalangi kepala menjadi acak-acakan dan berdebu, dan tidak termasuk menutup kepala.

Yang diperdebatkan orang hanyalah tentang orang yang berteduh dengan tenda kendaraan (mahmal), karena ia selalu menyertai penunggangnya seperti surban yang selalu menyertainya, namun ia terpisah darinya. Orang yang melarangnya mempertimbangkan keberlangsungannya bersamanya, sedangkan yang membolehkannya mempertimbangkan keterpisahannya darinya. Adapun yang terpisah dan tidak selalu menyertai, maka hal itu diperbolehkan berdasarkan ijmak. Sedangkan yang menyatu dan selalu menyertai, maka para imam sepakat bahwa itu terlarang.

Barangsiapa yang tidak memperhatikan makna-makna yang terkandung dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya, tidak memahami isyarat dan kandungan pembicaraan tersebut — seperti halnya para pengikut mazhab Zahiri yang mengatakan bahwa firman Allah: **"maka sekali-kali janganlah engkau mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Al-Isra: 23), tidak mengandung larangan memukul — ini adalah salah satu dari dua riwayat pendapat Dawud, yang juga dipilih oleh Ibnu Hazm. Pendapat ini sangat lemah. Begitu pula dengan qiyas al-awla (analogi prioritas), meskipun redaksi teks tidak secara eksplisit menunjukkannya, namun sudah diketahui bahwa hal itu lebih layak mendapat hukum tersebut daripada yang diucapkan secara

tersurat. Mengingkari hal ini termasuk bid'ah-bid'ah mazhab Zahiri yang tidak pernah didahului oleh seorang pun dari kalangan salaf. Para salaf senantiasa berargumen dengan hal semacam ini.

Hal ini seperti ketika dalam hadis sahih disebutkan: *"Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-Nya, tidaklah beriman" – beliau mengulanginya tiga kali – para sahabat bertanya: "Siapa wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: "Orang yang tetangganya tidak aman dari gangguannya."* Jika sekadar membuat tetangga merasa tidak aman saja sudah (mengakibatkan hilangnya iman), maka bagaimana halnya dengan orang yang benar-benar melakukan gangguan itu sementara tetangganya tidak merasa aman darinya? Sebagaimana dalam hadis sahih, ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya: *"Dosa apa yang paling besar?" Beliau menjawab: "Engkau menjadikan sekutu bagi Allah padahal Dia yang menciptakanmu." Ditanya lagi: "Kemudian apa?" Beliau menjawab: "Engkau membunuh anakmu karena takut ia makan bersamamu." Ditanya lagi: "Kemudian apa?" Beliau menjawab: "Engkau berzina dengan istri tetanggamu."* Sudah maklum bahwa dalam keadaan biasa tetangga tidak mengetahui perbuatan itu, maka perbuatan ini lebih layak untuk dicabut keimanannya daripada orang yang sekadar menimbulkan rasa tidak aman bagi tetangganya tanpa melakukan perbuatan seperti itu.

Demikian pula ketika Allah berfirman: **"Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman hingga mereka menjadikan engkau sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasakan keberatan dalam hati mereka terhadap keputusan yang engkau berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya"** (An-Nisa: 65). Jika orang-orang ini saja tidak dianggap beriman, maka orang-orang yang menjadikan Nabi

shallallahu 'alaihi wa sallam sebagai hakim dan menerima keputusannya, namun masih merasa berkeberatan dengan hukum yang beliau tetapkan — karena meyakini bahwa hukum lain lebih benar, atau bahwa hukum beliau tidak tepat — maka keadaan mereka lebih berat dan lebih besar (dalam hal tidak beriman).

Demikian pula firman Allah: **"Engkau tidak akan mendapati suatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari akhir, saling berkasih sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya"** (Al-Mujadilah: 22). Jika dengan mencintai orang yang menentang Allah saja seseorang tidak dianggap beriman, maka orang yang sendiri melakukan penentangan tersebut tentu lebih tidak beriman, dengan cara qiyas al-awla.

Demikian pula ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang beristinja menggunakan tulang dan kotoran hewan karena keduanya adalah makanan dan pakan bagi jin serta hewan-hewan mereka, maka para ulama mengetahui bahwa larangan beristinja dengan makanan manusia dan pakan hewan-hewan mereka tentu lebih utama, meskipun redaksi teks tidak secara eksplisit menyebutkan hal itu.

Demikian pula ketika Allah melarang membunuh anak-anak karena kemiskinan, maka larangan itu dalam kondisi kaya dan berkecukupan tentu lebih utama dan lebih layak.

Maka penyebutan sesuatu secara khusus terkadang karena memang diperlukan penjelasannya, sedangkan yang tidak disebutkan boleh jadi lebih layak mendapat hukum tersebut. Penyebutan secara khusus "gamis" dan bukan jubah, "serban" dan bukan kopiah, "celana panjang" dan bukan kain bawahan, adalah

termasuk dalam bab ini — bukan berarti setiap yang tidak dicakup oleh redaksi teks tersebut maka diizinkan.

Demikian pula perintah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk menuangkan seember air di atas kencing orang Badui, padahal di sana terjadi percampuran air dengan air kencing yang kemudian meresap, namun tujuannya adalah untuk mempercepat proses penyucian — bukan berarti najis tidak bisa hilang dengan selain cara itu. Bahkan matahari, angin, dan perubahan wujud (istihalah) bisa menghilangkan najis dengan cara yang lebih sempurna dari itu. Karena itulah *"dahulu anjing-anjing sering keluar masuk, lalu-lalang, dan kencing di masjid Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, namun para sahabat tidak pernah memerciki atau menyiramnya sedikit pun."*

Para fuqaha sepakat bahwa orang yang berwudu secara sempurna kemudian memakai kedua khuf (sepatu kulit), maka ia boleh mengusapnya tanpa perbedaan pendapat. Namun jika ia membasuh satu kaki lalu memasukkannya ke dalam khuf, kemudian melakukan hal yang sama pada kaki lainnya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat, yang merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad:

Pertama: boleh mengusap, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah.

Kedua: tidak boleh, dan ini adalah mazhab Malik dan Syafi'i. Mereka beralasan bahwa yang wajib adalah pemakaian khuf di awal harus dalam keadaan suci. Sehingga jika seseorang memakai keduanya lalu berwudu dan membasuh kedua kakinya di dalam khuf, maka tidak boleh baginya mengusap hingga ia melepas khuf

yang dipakai sebelum kesucian sempurna, kemudian memakainya kembali setelah kesucian itu sempurna. Begitu pula dalam kondisi tersebut; mereka mengatakan: hendaklah ia melepas kaki yang pertama, lalu memasukkannya ke dalam khuf. Mereka berdalil dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya aku memasukkan kedua kaki ke dalam khuf dalam keadaan keduanya suci."*

Mereka berkata: "Sedangkan orang ini memasukkan keduanya padahal keduanya belum suci." Pendapat pertama adalah yang benar tanpa keraguan. Jika boleh mengusap bagi orang yang berwudu di luar (khuf) kemudian memakainya, maka bagi orang yang berwudu di dalam khuf tentu lebih layak diperbolehkan. Sebab orang ini melakukan bersuci di dalam khuf dan mempertahankan kesucian itu di dalamnya, sedangkan yang pertama melakukan bersuci di luar khuf. Memasukkan kaki ke dalam khuf dalam keadaan berhadats — ada atau tiadanya — tidak berpengaruh, tidak menguntungkan maupun merugikan. Yang diperhitungkan adalah kesucian yang ada setelah itu. Ini bukan perbuatan yang haram seperti menyentuh mushaf dalam keadaan berhadats.

Sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya aku memasukkan keduanya ke dalam khuf dalam keadaan keduanya suci"* adalah benar; beliau menjelaskan bahwa inilah illat (alasan hukum) bolehnya mengusap. Maka setiap orang yang memasukkan kedua kakinya dalam keadaan suci boleh mengusap. Beliau tidak mengatakan bahwa orang yang tidak melakukan itu tidak boleh mengusap — namun hal itu dipahami dari redaksi teks melalui jalur mafhum dan ta'lil (pengambilan hukum dari makna tersirat dan alasan hukum).

Maka hendaknya diperhatikan hikmah penyebutan khusus tersebut: apakah sebagian yang tidak disebutkan lebih layak mendapat hukum itu? Sudah diketahui bahwa penyebutan "memasukkan keduanya dalam keadaan suci" adalah karena itulah yang lazim dilakukan, sementara membasuh kaki di dalam khuf bukanlah hal yang lazim. Sebaliknya, jika seseorang membasuh kakinya di dalam khuf maka itu lebih sempurna. Jika tidak, apa manfaatnya melepas khuf lalu memakainya kembali tanpa adanya sesuatu yang bermanfaat? Bukankah itu sesuatu yang sia-sia belaka yang mustahil Pembuat syariat memerintahkannya?

Jika seseorang berkata kepada orang lain: "Masukkan harta dan keluargaku ke dalam rumahku," sementara di dalam rumah sudah ada sebagian keluarga dan hartanya, apakah ia diperintah untuk mengeluarkannya terlebih dahulu baru kemudian memasukkannya? Demikian pula Yusuf 'alaihissalam ketika berkata kepada keluarganya: **"Masuklah ke Mesir, insya Allah dalam keadaan aman"** (Yusuf: 99). Dan Musa 'alaihissalam berkata: **"Wahai kaumku, masuklah ke tanah suci"** (Al-Ma'idah: 21). Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sungguh kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, jika Allah menghendaki, dalam keadaan aman"** (Al-Fath: 27). Jika seandainya sebagian dari mereka sudah berada di Mesir, atau sebagian sudah berada di tanah suci, atau sebagian sahabat sudah masuk Haram sebelumnya, apakah mereka diperintah untuk keluar dulu lalu masuk kembali? Jika dikatakan: "Hal itu tidak terjadi," maka dikatakan pula: demikian halnya membasuh kaki di dalam khuf bukanlah hal yang lazim terjadi, karena itulah tidak perlu disebutkan — bukan berarti jika seseorang melakukannya maka ia

perlu mengeluarkan dan memasukkan kembali kakinya. Ini dan semisalnya termasuk dalam bab qiyas al-awla.

Para ulama berselisih pendapat mengenai orang yang beristinja dengan kurang dari tiga batu, atau beristinja dengan sesuatu yang dilarang seperti kotoran hewan, tulang bangkai, dan menggunakan tangan kanan: apakah hal itu mencukupi?

Yang benar adalah: jika beristinja dengan kurang dari tiga batu, maka ia wajib menyempurnakan apa yang diperintahkan. Adapun jika beristinja dengan tulang dan tangan kanan, maka itu sudah mencukupi karena tujuan istinja telah tercapai meskipun ia berdosa. Mengulang istinja tidak ada manfaatnya. Namun ia mungkin diperintahkan untuk membersihkan tulang dari bekas kotoran yang menempel padanya — sebagaimana seseorang yang memiliki khamr, lalu diperintah untuk memusnahkannya kemudian ia menumpahkannya di masjid: tujuan pemusnahan telah tercapai, tetapi ia berdosa karena mengotori masjid, maka ia diperintahkan untuk menyucikannya. Berbeda dengan istinja yang sempurna dengan tiga batu, karena itu berarti melaksanakan perintah secara penuh dan mencapai tujuan yang dimaksud.

[Masalah Membaca Al-Quran dalam Masa Nifas]

Masalah ke-65 (49):

Tentang seorang wanita nifas: apakah ia boleh membaca Al-Quran dalam masa nifas? Apakah boleh disetubuhi sebelum genap

empat puluh hari? Dan jika sudah genap empat puluh hari namun belum mandi, apakah boleh disetubuhi tanpa mandi?

Jawab: Segala puji bagi Allah. Adapun menyetubuhinya sebelum darah berhenti adalah haram berdasarkan kesepakatan para imam. Jika darah sudah berhenti sebelum empat puluh hari, maka ia wajib mandi dan shalat. Namun suaminya sebaiknya tidak mendekatinya hingga genap empat puluh hari. Adapun membaca Al-Quran: jika ia tidak khawatir lupa, maka hendaklah ia tidak membacanya. Namun jika ia khawatir lupa, maka ia boleh membaca menurut salah satu dari dua pendapat ulama. Jika darah sudah berhenti dan ia sudah mandi, maka ia boleh membaca Al-Quran dan shalat berdasarkan kesepakatan. Jika mandi tidak memungkinkan karena tidak ada air atau karena khawatir bahaya akibat sakit dan semacamnya, maka ia bertayamum dan melakukan dengan tayamum apa yang ia lakukan dengan mandi. Wallahu a'lam.

[Masalah tentang Hal-hal yang Wajib Dilakukan Dua Jenis Bersuci]

Masalah ke-66 (50):

Tentang hal-hal yang mewajibkan dua jenis bersuci: mandi dan wudu. Keduanya wajib untuk shalat berdasarkan Al-Quran, Sunnah, dan ijmak, baik shalat wajib maupun sunnah. Terdapat perbedaan pendapat mengenai: tawaf, menyentuh mushaf, sujud tilawah, dan shalat jenazah — apakah kesemuanya termasuk dalam kategori shalat yang mewajibkan bersuci? Adapun iktikaf, penulis tidak mengetahui seorang pun yang mengatakan bahwa

wudu wajib untuknya. Begitu pula zikir dan doa, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan wanita haid untuk melakukannya.

Adapun membaca Al-Quran bagi keduanya (junub dan haid), terdapat pendapat yang menyimpang (syaz). Mazhab yang empat mewajibkan dua jenis bersuci untuk semua hal tersebut kecuali tawaf bagi orang yang berhadats kecil — dalam hal ini ada perbedaan pendapat. Keempat imam juga tidak membolehkan orang junub membaca Al-Quran maupun berdiam di masjid jika tidak dalam keadaan wudu. Mereka berselisih pendapat mengenai bacaan Al-Quran bagi wanita haid dan membaca sedikit (beberapa ayat).

Dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat dalam mazhab Imam Ahmad dan lainnya, sebagaimana telah disebutkan di tempat lain. Adapun mazhab Zahiriyah: membolehkan orang junub membaca Al-Quran dan berdiam di masjid — ini adalah mazhab Dawud beserta murid-muridnya dan Ibnu Hazm, dan dinukil pula dari sebagian ulama salaf.

Mengenai hal-hal yang mewajibkan dua bersuci menurut mazhab mereka, yang disebutkan oleh Ibnu Hazm adalah bahwa keduanya tidak wajib kecuali untuk shalat dua rakaat, rakaat witr, satu rakaat shalat khauf, atau shalat jenazah. Menurutnyanya, bersuci tidak wajib untuk dua sujud sahwī. Maka menurutnyanya, orang junub, orang berhadats, dan wanita haid boleh membaca Al-Quran, sujud tilawah, dan menyentuh mushaf.

Ia berkata: karena semua perbuatan ini adalah kebaikan yang dianjurkan, maka siapa yang mengklaim adanya larangan bagi mereka, hendaklah ia mendatangkan dalil. Adapun tawaf, tidak

boleh bagi wanita haid berdasarkan nash dan ijmak. Sedangkan tawaf bagi orang berhadats kecil, terdapat perbedaan pendapat di kalangan salaf. Abdullah bin Imam Ahmad menyebutkan dalam kitab Manasik-nya dengan sanadnya dari an-Nakha'i dan Hammad bin Abi Sulaiman bahwa tawaf boleh dilakukan dalam keadaan berhadats kecil. Disebutkan pula bahwa ini adalah pendapat ulama Hanafiyah atau sebagian dari mereka.

Adapun dalam keadaan junub dan haid: tidak boleh menurut keempat imam. Namun menurut mazhab Abu Hanifah, bersuci untuk tawaf hukumnya wajib (tidak wajib mutlak seperti shalat). Ini juga merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Zahir mazhab Imam Ahmad sebagaimana mazhab Malik dan Syafi'i adalah bahwa bersuci merupakan rukun tawaf.

Yang sah dalam masalah ini adalah apa yang telah tetap dari para sahabat – semoga Allah meridai mereka semua – yang juga ditunjukkan oleh Al-Quran dan Sunnah, yaitu: orang yang berhadats tidak boleh menyentuh mushaf, tidak boleh melakukan shalat jenazah, dan tidak boleh melakukan sujud tilawah. Ketiga hal ini ditetapkan dari para sahabat.

Adapun tawaf, penulis saat ini tidak mengetahui adanya nukilan khusus dari para sahabat mengenainya. Namun jika sujud tilawah boleh dilakukan dalam keadaan berhadats, maka tawaf lebih layak diperbolehkan, sebagaimana dikatakan oleh sebagian tabiin.

Al-Bukhari berkata dalam bab "Sujud Kaum Muslimin Bersama Orang Musyrik": orang musyrik itu najis dan tidak memiliki wudu, sedangkan Ibnu Umar melakukan sujud tanpa wudu. Dalam sebagian naskah Al-Bukhari tertulis: "sujud dengan

wudu." Ibnu Battal dalam Syarh Al-Bukhari berkata: yang benar adalah dengan tambahan kata "tanpa" karena yang masyhur dari Ibnu Umar adalah bahwa ia bersujud tanpa wudu.

Ibnu Abi Syaibah menyebutkan: diceritakan kepada kami oleh Muhammad bin Basysyar, diceritakan kepada kami oleh Zakariya bin Abi Za'idah, diceritakan kepada kami oleh Abu al-Hasan yakni Ubaid bin al-Hasan, dari seorang laki-laki yang mengaku lupa namanya, dari Sa'id bin Jubair, ia berkata: Abdullah bin Umar turun dari kendaraannya lalu membuang air kecil, kemudian naik kembali, membaca ayat sajdah lalu bersujud, tanpa berwudu.

Dan disebutkan dari Waki', dari Zakariya, dari Asy-Sya'bi mengenai seseorang yang membaca ayat sajdah tanpa wudu: ia berkata, "Hendaklah ia bersujud ke arah manapun wajahnya menghadap."

Ibnu al-Mundzir berkata: para ulama berselisih pendapat mengenai wanita haid yang mendengar ayat sajdah. Atha', Abu Qanzabah, Az-Zuhri, Sa'id bin Jubair, Al-Hasan Al-Basri, Ibrahim, dan Qatadah berpendapat: ia tidak wajib bersujud. Ini juga pendapat Malik, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, dan ulama rasionalis (Hanafiyah). Telah diriwayatkan dari Utsman bin Affan, semoga Allah meridainya, bahwa ia berkata: ia cukup berisyarat dengan kepalanya. Sa'id bin al-Musayyib berpendapat: ia berisyarat dan mengucapkan: "*laka sajadtu*" (untuk-Mu aku sujud).

Ibnu al-Mundzir berkata dalam bab "Orang yang Mendengar Ayat Sajdah dalam Keadaan Tidak Berwudu": Abu Bakr (yakni Ibnu al-Mundzir) berkata: para ulama berselisih pendapat dalam hal ini. Segolongan berkata: ia berwudu lalu bersujud — demikian

pendapat an-Nakha'i, Sufyan Ats-Tsauri, Ishaq, dan ulama Hanafiyah. Telah diriwayatkan pula dari an-Nakha'i pendapat ketiga: ia bertayamum lalu bersujud. Dan dari Asy-Sya'bi pendapat ketiga: ia bersujud ke arah manapun wajahnya menghadap.

Ibnu Hazm berkata: telah diriwayatkan dari Utsman bin Affan dan Sa'id bin al-Musayyib bahwa wanita haid cukup berisyarat untuk sujud. Sa'id berkata: ia mengucapkan, "*Rabb laka sajadtu*" (Wahai Tuhanku, untuk-Mu aku bersujud). Dan dari Asy-Sya'bi: bolehnya sujud tilawah menghadap kiblat.

Adapun shalat jenazah, Al-Bukhari berkata: Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "*Barangsiapa yang menshalati jenazah*" dan beliau bersabda: "*Shalatlah atas orang yang meninggal di antara kalian*" dan beliau bersabda: "*Shalatlah atas An-Najasyi.*" Beliau menyebutnya shalat padahal di dalamnya tidak ada rukuk, tidak ada sujud, tidak boleh berbicara, namun terdapat takbir dan salam. Al-Bukhari berkata: Ibnu Umar tidak shalat kecuali dalam keadaan suci, tidak shalat saat matahari terbit maupun terbenam, dan ia mengangkat kedua tangannya.

Ibn Bathal berkata: Al-Bukhari menyinggung bantahan terhadap Al-Sya'bi, karena Al-Sya'bi membolehkan shalat jenazah tanpa bersuci. Ia beralasan bahwa shalat jenazah hanyalah doa, tidak ada ruku' maupun sujud di dalamnya. Namun para fuqaha dari kalangan ulama terdahulu maupun belakangan telah sepakat menyelisihi pendapatnya, sehingga pendapat yang menyimpang itu tidak perlu dihiraukan. Mereka telah bersepakat bahwa shalat jenazah tidak boleh dilakukan kecuali menghadap kiblat; seandainya ia hanyalah doa sebagaimana klaim Al-Sya'bi, niscaya boleh dilakukan ke arah selain kiblat. Ibn Bathal berkata: Hujah Al-Bukhari dalam bab ini sangat baik.

Aku katakan: Perselisihan ini menyangkut sujud tilawah dan shalat jenazah. Ada yang berpendapat bahwa keduanya sama sekali bukan shalat, sebagaimana dikatakan Al-Sya'bi dan yang sependapat dengannya. Ada pula yang berpendapat bahwa keduanya adalah shalat, sehingga keduanya wajib disertai bersuci. Pendapat inilah yang diriwayatkan dari para sahabat dan yang ditunjukkan oleh nash-nash.

Adapun secara qiyas, terdapat perbedaan antara shalat jenazah dengan sujud tilawah dan sujud syukur semata. Hal itu karena telah ditetapkan oleh nash: *"Tidak ada shalat kecuali dengan bersuci."* Sebagaimana termaktub dalam Shahih Al-Bukhari dan Shahih Muslim, dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Allah tidak menerima shalat salah seorang di antara kalian apabila ia berhadats, hingga ia berwudhu."* Dan dalam Shahih Muslim, dari Ibn Umar, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Allah tidak menerima shalat tanpa bersuci, dan tidak menerima sedekah dari hasil pengkhianatan."* Hal ini pun ditunjukkan oleh Al-Qur'an dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah wajah kalian dan tangan kalian hingga siku."** (Al-Ma'idah: 6). Allah juga mengharamkan shalat dalam keadaan junub dan mabuk melalui firman-Nya: **"Janganlah kalian mendekati shalat, sedangkan kalian dalam keadaan mabuk, hingga kalian mengetahui apa yang kalian ucapkan, dan jangan pula dalam keadaan junub kecuali sekadar melintas, hingga kalian mandi."** (An-Nisa': 43).

Telah ditetapkan pula bahwa bersuci tidak wajib untuk selain shalat, berdasarkan riwayat dalam Shahih Muslim dari hadits Ibn

Juraij, yang menceritakan dari Sa'id bin Al-Harits, dari Ibn Abbas: *"Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menunaikan hajatnya di toilet, kemudian makanan didekatkan kepada beliau, lalu beliau makan dan tidak menyentuh air."* Ibn Juraij berkata: Amr bin Dinar menambahkan kepadaku, dari Sa'id bin Al-Harits: *"Bahwa dikatakan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: Engkau belum berwudhu? Beliau menjawab: Aku tidak bermaksud shalat, mengapa aku harus berwudhu?"* Amr berkata: Aku mendengarnya dari Sa'id bin Al-Harits.

Adapun mereka yang mewajibkan wudhu untuk thawaf, sama sekali tidak memiliki hujah. Tidak seorang pun yang meriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, baik dengan sanad shahih maupun lemah, bahwa beliau memerintahkan berwudhu untuk thawaf. Padahal diketahui bahwa begitu banyak orang berhaji bersama beliau, dan beliau pun berkali-kali melaksanakan umrah dengan orang-orang yang menyertai beliau. Seandainya wudhu itu wajib untuk thawaf, niscaya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menjelaskannya secara umum, dan seandainya beliau telah menjelaskannya, niscaya kaum muslimin akan meriwayatkan hal itu dari beliau dan tidak akan mengabaikannya.

Namun yang telah ditetapkan dalam hadits shahih adalah *"bahwa beliau berwudhu ketika thawaf."* Ini saja tidak menunjukkan kewajiban, karena beliau memang biasa berwudhu untuk setiap shalat, dan beliau pernah berkata: *"Sesungguhnya aku tidak suka menyebut nama Allah kecuali dalam keadaan suci."* Beliau sampai bertayamum untuk membalas salam. Telah pula ditetapkan dalam hadits shahih: *"Bahwa ketika beliau keluar dari toilet dan makan dalam keadaan berhadats, dikatakan kepada beliau: Tidakkah*

engkau berwudhu? Beliau menjawab: Aku tidak bermaksud shalat, mengapa aku harus berwudhu?" Ini menunjukkan bahwa wudhu tidak wajib bagi beliau kecuali ketika hendak shalat, dan wudhu beliau untuk selain itu hukumnya sunnah, bukan wajib.

Sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Aku tidak bermaksud shalat, mengapa aku harus berwudhu?"* bukanlah pengingkaran terhadap wudhu untuk selain shalat, melainkan pengingkaran terhadap anggapan wajibnya wudhu untuk selain shalat. Sebab sebagian orang yang hadir berkata kepada beliau: Tidakkah engkau berwudhu? Seolah orang itu mengira wudhu wajib untuk makan. *"Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Aku tidak bermaksud shalat, mengapa aku harus berwudhu?"* Beliau menjelaskan bahwa Allah hanya mewajibkan wudhu bagi orang yang hendak melaksanakan shalat.

Adapun hadits yang diriwayatkan: *"Thawaf di Ka'bah adalah shalat, hanya saja Allah membolehkan berbicara di dalamnya; barangsiapa berbicara, hendaklah ia hanya mengucapkan yang baik"* — hadits ini diriwayatkan oleh Al-Nasa'i, dan diriwayatkan secara mauquf maupun marfu'. Para ahli hadits tidak mensahihkannya kecuali secara mauquf, dan mereka menjadikannya sebagai perkataan Ibn Abbas, bukan marfu' kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam.

Bagaimanapun, hadits itu tidak dapat dijadikan hujah. Sebab yang dimaksud bukanlah bahwa thawaf merupakan salah satu jenis shalat seperti shalat Id dan shalat jenazah, dan bukan pula bahwa ia serupa dengan shalat secara mutlak. Sebab thawaf dibolehkan di dalamnya berbicara berdasarkan nash dan ijma', tidak ada salam di dalamnya, tidak batal karena tertawa terbahak-bahak, dan tidak wajib membaca Al-Fatihah di dalamnya menurut

kesepakatan kaum muslimin. Maka thawaf tidak sama dengan shalat jenazah, karena shalat jenazah memiliki takbir dan salam – dibuka dengan takbir dan ditutup dengan salam – dan inilah batasan shalat yang diperintahkan untuk disertai wudhu, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Kunci shalat adalah bersuci, pengharamannya adalah takbir, dan penghalalannya adalah salam."*

Sedangkan thawaf tidak memiliki tahrim (pembuka) maupun tahlil (penutup). Jika bertakbir di awalnya, maka itu seperti bertakbir di atas Shafa dan Marwah serta saat melempar jumrah, tanpa hal itu menjadi tahrim. Oleh karena itu, bertakbir dilakukan setiap kali sejajar dengan sudut Ka'bah. Shalat memiliki tahrim, karena dengan takbirnya menjadi haram bagi mushalli hal-hal yang sebelumnya halal, seperti berbicara, makan, tertawa, minum, dan lainnya. Sedangkan thawaf tidak mengharamkan sesuatu pun; semua yang dibolehkan sebelum thawaf di masjid tetap dibolehkan saat thawaf, meskipun mungkin dimakruhkan karena menyibukkan diri dari tujuan thawaf, sebagaimana dimakruhkan di Arafah dan saat melempar jumrah.

Tidak dikenal perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa thawaf tidak batal karena berbicara, makan, minum, dan tertawa terbatak-batak, sebagaimana hal-hal itu pun tidak membatalkan manasik haji lainnya, dan sebagaimana i'tikaf pun tidak batal karena itu. I'tikaf dianjurkan untuk disertai suci dari hadats, namun tidak wajib. Seandainya orang yang beri'tikaf duduk di masjid dalam keadaan berhadats, hal itu tidak haram. Berbeda halnya jika ia junub atau haid, maka jumhur ulama melarangnya sebagaimana mereka melarang orang junub dan perempuan haid untuk berdiam di masjid – bukan karena itu membatalkan i'tikaf. Oleh karena itu,

apabila orang yang beri'tikaf keluar untuk mandi, hukum i'tikafnya tetap berlaku selama ia keluar, sehingga ia diharamkan menggauli wanita di luar masjid. Barangsiapa yang membolehkan berdiam di masjid dengan cukup berwudhu, ia pun membolehkan orang yang beri'tikaf untuk berwudhu dan tetap berdiam di masjid, dan ini adalah pendapat Ahmad bin Hanbal dan ulama lainnya.

Yang telah ditetapkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah: *"Bahwa beliau melarang perempuan haid dari thawaf, dan beliau mengutus Abu Bakar sebagai pemimpin musim haji, lalu memerintahkan agar diumumkan bahwa tidak boleh lagi berhaji setelah tahun ini seorang musyrik, dan tidak boleh thawaf di Ka'bah dalam keadaan telanjang."* Orang-orang musyrik dahulu biasa berhaji dan thawaf dalam keadaan telanjang, dengan alasan: pakaian adalah pakaian yang kami gunakan bermaksiat kepada Allah, maka kami tidak mau thawaf mengenakannya — kecuali orang-orang Hums dan yang mengikuti agama mereka. Berkenaan dengan itu Allah menurunkan firman-Nya: **"Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaian kalian yang indah di setiap masjid."** (Al-A'raf: 31). Dan firman-Nya: **"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji"** (Al-A'raf: 28) — seperti thawaf mereka dalam keadaan telanjang — **"mereka berkata: Kami mendapati nenek moyang kami melakukan ini, dan Allah memerintahkan kami melakukannya. Katakanlah: Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan perbuatan keji. Apakah kalian mengatakan atas nama Allah sesuatu yang tidak kalian ketahui?"** (Al-A'raf: 28).

Sudah diketahui bahwa menutup aurat wajib secara mutlak, terlebih di Masjidil Haram yang disaksikan banyak orang. Maka kewajiban itu bukan khusus karena thawaf, namun menutup aurat

saat thawaf lebih ditekankan karena banyaknya orang yang menyaksikan.

Karena itu, perlu dicermati batas-batas apa yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya, yaitu dengan mengenali hakikat shalat yang tidak diterima Allah kecuali dengan bersuci, yang diperintahkan untuk berwudhu ketika hendak mengerjakannya.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menjelaskan hal itu dalam hadits yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan, dari Ali, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Kunci shalat adalah bersuci, pengharamannya adalah takbir, dan penghalalannya adalah salam."*

Dalam hadits ini terdapat dua petunjuk:

Pertama: Bahwa shalat dibuka dengan takbir dan ditutup dengan salam. Maka apa yang tidak dibuka dengan takbir dan tidak ditutup dengan salam, ia bukan bagian dari shalat.

Kedua: Bahwa inilah shalat yang kuncinya adalah bersuci. Setiap shalat yang kuncinya bersuci, maka ia dibuka dengan takbir dan ditutup dengan salam. Sebaliknya, apa yang tidak dibuka dengan takbir dan tidak ditutup dengan salam, maka bersuci bukanlah kuncinya. Shalat jenazah masuk dalam kategori ini, karena kuncinya adalah bersuci, dibuka dengan takbir, dan ditutup dengan salam.

Adapun sujud tilawah dan sujud syukur: tidak seorang pun meriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam maupun dari para sahabat beliau bahwa di dalamnya terdapat salam, atau bahwa mereka biasa memberi salam setelahnya. Oleh karena itu Ahmad bin Hanbal dan ulama lainnya tidak mengenal adanya

salam dalam sujud tilawah. Ahmad dalam salah satu riwayat darinya tidak mengucapkan salam dalam sujud tilawah, karena tidak adanya atsar yang menyebutkan hal itu. Dalam riwayat lain disebutkan ia mengucapkan salam satu atau dua kali, namun itu tidak ditetapkan berdasarkan nash, melainkan qiyas. Demikian pula fuqaha yang berpendapat ada salam di dalamnya tidak memiliki nash, melainkan hanya qiyas atau pendapat sebagian tabi'in.

Al-Khattabi telah membahas hadits Nafi', dari Ibn Umar, yang berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam biasa membacakan Al-Qur'an kepada kami; apabila beliau melewati ayat sajdah, beliau bertakbir dan sujud, dan kami pun sujud bersama beliau."* Al-Khattabi berkata: Hadits ini menjelaskan bahwa sunnahnya adalah bertakbir untuk sujud, dan inilah mazhab kebanyakan ahli ilmu. Demikian pula bertakbir ketika mengangkat kepala dari sujud. Al-Khattabi berkata: Al-Syafi'i dan Ahmad berpendapat bahwa seseorang mengangkat kedua tangannya ketika hendak sujud. Dari Ibn Sirin dan Atha': apabila mengangkat kepala dari sujud, ia memberi salam. Ishaq bin Rahawayh berpendapat demikian. Al-Khattabi berkata: Mereka berdalil dengan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Pengharamannya adalah takbir dan penghalalannya adalah salam."* Sedangkan Ahmad tidak mengenal — dalam satu redaksi: tidak berpendapat — adanya salam dalam hal ini.

Aku katakan: Hujah ini hanya tepat jika sujud tilawah memang masuk dalam kategori shalat. Akan tetapi, mereka bisa saja berdalil dengan ini terhadap orang yang mengakui bahwa sujud tilawah adalah shalat, sehingga perkataannya menjadi kontradiktif.

Hadits Ibn Umar diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam shahihnya, dan di sana tidak disebutkan takbir. Redaksinya: *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa membacakan surah kepada kami yang di dalamnya terdapat ayat sajdah, lalu beliau sujud dan kami pun sujud, hingga tidak ada seorang pun di antara kami yang mendapati tempat untuk dahinya."* Dalam redaksi lain: *"hingga tidak ada seorang pun di antara kami yang mendapati tempat untuk dahinya."* Ibn Umar mengabarkan bahwa mereka biasa sujud bersama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan ia tidak menyebutkan salam. Ibn Umar sendiri biasa sujud tanpa wudhu.

Sudah diketahui bahwa seandainya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah menjelaskan kepada para sahabat bahwa sujud tidak boleh dilakukan kecuali dengan wudhu, niscaya hal itu akan diketahui oleh umumnya mereka, karena mereka semua biasa sujud bersama beliau dan hal itu tersebar luas di kalangan para sahabat. Karena itu, jika tidak dikenal dari seorang pun di antara mereka bahwa ia mewajibkan bersuci untuk sujud tilawah – sementara Ibn Umar adalah orang yang paling berilmu, paling faqih, dan paling konsisten mengikuti sunnah di antara mereka, dan ia masih hidup hingga akhir zaman lalu sujud tilawah tanpa bersuci – hal ini menjelaskan bahwa kewajiban bersuci untuk sujud tilawah tidaklah dikenal di kalangan para sahabat. Seandainya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mewajibkan hal itu, niscaya tersebar luas di antara mereka sebagaimana tersebar nya kewajiban bersuci untuk shalat dan shalat jenazah. Ibn Umar pun tidak mengetahui ada sahabat lain yang mewajibkan bersuci untuk sujud tilawah. Namun, sujud tilawah dalam keadaan suci lebih utama berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Ada yang berpendapat bahwa sujud tilawah tanpa bersuci hukumnya makruh apabila mampu untuk bersuci. Sebab Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, ketika seorang muslim mengucapkan salam kepadanya, beliau tidak membalas salam hingga beliau bertayamum, dan berkata: *"Aku tidak suka menyebut nama Allah kecuali dalam keadaan suci."* Sujud tentu lebih ditekankan daripada sekadar membalas salam. Namun, mengatakan bahwa seseorang yang membaca Al-Qur'an dalam keadaan berhadats haram melakukan sujud dan tidak boleh sujud kepada Allah kecuali dengan bersuci — ini adalah pendapat yang tidak memiliki dalil.

Apa yang telah disebutkan juga menunjukkan bahwa thawaf bukan termasuk shalat. Hal itu diperkuat oleh sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak sah shalat yang tidak dibacakan di dalamnya Ummul Kitab."* Sedangkan thawaf dan sujud tilawah tidak dibacakan di dalamnya Ummul Kitab. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga bersabda: *"Sesungguhnya Allah menetapkan perkara-perkara baru dari urusan-Nya sesuai kehendak-Nya, dan di antara yang Dia tetapkan adalah agar kalian tidak berbicara dalam shalat."* Sedangkan berbicara dibolehkan dalam thawaf. Thawaf pun tidak memiliki salam; ia dibuka dengan takbir sebagaimana sujud tilawah dibuka dengan takbir. Namun sekadar pembukaan dengan takbir tidak menjadikan sesuatu itu shalat. Telah ditetapkan dalam hadits shahih: *"Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam thawaf di atas unta; setiap kali melewati sudut (Hajar Aswad), beliau berisyarat kepadanya dengan sesuatu yang ada di tangannya sambil bertakbir."* Demikian pula telah ditetapkan dari beliau: *"Bahwa beliau bertakbir di atas Shafa dan Marwah, serta saat melempar jumrah."*

Adapula karena thawaf hanya menyerupai shalat dari beberapa sisi. Mengenai perempuan haid, ada yang berpendapat bahwa ia dilarang thawaf semata-mata karena masjid, sebagaimana ia dilarang i'tikaf karena masjid. Masjidil Haram adalah masjid yang paling mulia. Allah berfirman kepada Ibrahim: **"Dan sucikanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang beribadah, yang ruku', dan yang sujud."** (Al-Hajj: 26). Allah memerintahkan untuk menyucikannya, maka perempuan haid dilarang memasukinya, baik untuk thawaf maupun selainnya.

Inilah inti pandangan orang yang mewajibkan bersuci untuk thawaf; ia berpendapat bahwa apabila perempuan haid thawaf dalam keadaan haid, ia berdosa karena memasuki masjid dalam keadaan haid. Pandangan ini tidak menjadikan bersucinya untuk thawaf sama seperti bersucinya untuk shalat, melainkan menjadikannya seperti larangan bagi perempuan haid untuk beri'tikaf di masjid. Itulah mengapa perempuan haid tidak dilarang dari seluruh manasik lainnya, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Perempuan haid menunaikan semua manasik kecuali thawaf di Ka'bah."* Dan beliau berkata kepada Aisyah: *"Lakukanlah semua yang dilakukan orang yang berhaji, kecuali jangan thawaf di Ka'bah."*

Ketika disampaikan kepada beliau bahwa Shafiyyah sedang haid, beliau bertanya, *"Apakah ia akan menahan kita?"* Dikatakan kepada beliau bahwa ia telah melaksanakan thawaf ifadhah. Beliau pun berkata, *"Kalau begitu tidak apa-apa."* (Hadits Muttafaq 'alaih)

Ibnu Baththal telah mengkritik argumentasi Al-Bukhari tentang bolehnya sujud tanpa wudhu dengan hadits Ibnu Abbas: *"Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membaca surat An-Najm*

lalu bersujud, dan bersamanya turut bersujud pula kaum muslimin, kaum musyrikin, jin, dan manusia." Sujud ini dinilai mutawatir di kalangan para ulama. Dalam kitab Ash-Shahih juga terdapat riwayat dari Ibnu Mas'ud, ia berkata: "Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membaca surat An-Najm di Makkah lalu bersujud, dan semua orang yang bersamanya turut bersujud, kecuali seorang lelaki tua yang mengambil segenggam kerikil atau tanah lalu mengangkatnya ke dahinya seraya berkata: 'Cukuplah ini bagiku.' Ibnu Mas'ud berkata: 'Aku kemudian melihatnya terbunuh dalam keadaan kafir.'"

Ibnu Baththal berkata: hadits ini tidak bisa dijadikan hujjah karena sujudnya kaum musyrikin bukan dalam rangka beribadah kepada Allah dan mengagungkan-Nya. *"Hal itu tidak lain karena setan telah mencampakkan ke lisan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pujian terhadap sesembahan mereka dalam firman-Nya: 'Maka apakah patut kamu menganggap Al-Lata dan Al-'Uzza' (An-Najm: 19) 'dan Manah, yang ketiga yang paling terkemudian (sebagai anak perempuan Allah)?' (An-Najm: 20). Lalu (setan membisikkan): 'Itulah burung-burung jenjang yang tinggi, dan sesungguhnya syafaat mereka sungguh diharapkan.' Maka mereka pun bersujud karena mendengar pujian terhadap sesembahan mereka. Ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengetahui apa yang telah dicampakkan setan ke lisannya, beliau merasa khawatir dan bersedih. Allah Ta'ala pun menurunkan ayat sebagai penghibur dan ketenangan bagi beliau: 'Dan Kami tidak mengutus seorang rasul dan tidak pula seorang nabi sebelum kamu, melainkan apabila ia mempunyai suatu keinginan, setan pun memasukkan godaan ke dalam keinginannya itu' (Al-Hajj: 52) hingga firman-Nya 'dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana' (Al-Hajj: 52)."*

Yakni ketika beliau membaca, setan menyusupkan sesuatu ke dalam bacaannya. Maka dari sujudnya kaum musyrikin tidak dapat disimpulkan bolehnya sujud tanpa wudhu, karena orang musyrik itu najis, tidak sah baginya wudhu maupun sujud kecuali setelah memeluk Islam.

Namun pendapat ini dapat dibantah: bahwa sesungguhnya orang-orang itu bersujud ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membacakan: **"Maka apakah kamu merasa heran dengan pemberitaan ini?"** (An-Najm: 59), **"dan kamu menertawakan dan tidak menangis?"** (An-Najm: 60), **"sedang kamu melengah?"** (An-Najm: 61), **"Maka bersujudlah kepada Allah dan sembahlah Dia."** (An-Najm: 62). Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun bersujud bersama orang-orang yang bersamanya sebagai bentuk kepatuhan terhadap perintah ini, yaitu bersujud kepada Allah. Adapun kaum musyrikin mengikutinya dalam bersujud kepada Allah.

Adapun yang disebutkan tentang kisah tamanni (keinginan) itu — jika memang benar — maka itu hanyalah sebab yang membuat mereka setuju mengikuti beliau dalam bersujud kepada Allah. Hal ini dibuktikan oleh kenyataan bahwa ketika peristiwa ini terjadi, beritanya sampai kepada kaum muslimin yang berada di Habasyah, sehingga sebagian dari mereka kembali ke Makkah. Adapun kaum musyrikin, mereka tidak mengingkari penyembahan kepada Allah dan pengagungan-Nya, hanya saja mereka menyembah bersama-Nya sesembahan-sesembahan lain, sebagaimana Allah telah mengabarkan hal itu tentang mereka. Maka sujud ini merupakan bagian dari ibadah mereka kepada-Nya. Dan disebutkan: "Bersamanya bersujud kaum muslimin, kaum musyrikin, jin, dan manusia."

Adapun pernyataan bahwa tidak ada sujud kecuali setelah memeluk Islam, maka sujudnya orang kafir itu kedudukannya seperti doanya kepada Allah, dzikirnya kepada-Nya, sedekahnya, dan seperti haji mereka kepada Allah padahal mereka masih musyrik. Orang-orang kafir kadang beribadah kepada Allah, dan apa yang mereka lakukan dari kebaikan mendapat balasan di dunia. Namun jika mereka mati dalam keadaan kafir, amal-amal mereka gugur di akhirat. Jika mereka mati dalam keadaan beriman, apakah mereka mendapat pahala atas apa yang mereka lakukan di masa kekafiran? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur. Pendapat yang benar adalah bahwa mereka mendapat pahalanya, *berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Hakim bin Hizam: "Engkau masuk Islam dengan membawa kebaikan-kebaikan yang telah kamu lakukan sebelumnya,"* dan nash-nash lainnya. Sudah dimaklumi pula bahwa kaum Yahudi dan Nasrani memiliki shalat dan sujud, meskipun hal itu tidak bermanfaat bagi mereka di akhirat jika mereka mati dalam keadaan kafir.

Lebih dari itu, Allah telah memberitakan di beberapa tempat dalam Al-Quran tentang sujudnya para penyihir Fir'aun, sebagaimana Dia berfirman: **"Dan para penyihir itu tersungkur bersujud"** (Al-A'raf: 120), **"seraya berkata: 'Kami beriman kepada Tuhan semesta alam, Tuhan Musa dan Harun.'"** (Al-A'raf: 121-122). Itu adalah sujud yang disertai keimanan mereka, dan itulah yang Allah terima dari mereka serta karenanya mereka dimasukkan ke surga, padahal mereka tidak dalam keadaan bersuci.

Syariat sebelum kita adalah syariat bagi kita selama syariat kita tidak datang menghapusnya. Seandainya Al-Quran dibacakan kepada orang-orang kafir lalu mereka bersujud kepada Allah

dengan sujud keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, atau mereka menyaksikan suatu tanda dari tanda-tanda keimanan lalu mereka bersujud kepada Allah dalam keadaan beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, maka hal itu tentu bermanfaat bagi mereka.

Yang semakin memperjelas hal ini adalah bahwa sujud disyariatkan secara tersendiri di luar shalat: seperti sujud tilawah, sujud syukur, dan sujud ketika menyaksikan tanda-tanda kebesaran Allah. Ibnu Abbas ketika sampai kepadanya berita tentang wafatnya sebagian Ummahatul Mukminin, beliau bersujud dan berkata: *"Sesungguhnya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan kami apabila melihat suatu tanda (kebesaran Allah) untuk bersujud."*

Para fuqaha berbeda pendapat tentang sujud mutlak tanpa sebab tertentu, apakah itu termasuk ibadah atau tidak? Mereka yang membolehkannya berkata: itu adalah bentuk ketundukan kepada Allah, dan sujud itu adalah ketundukan. Allah berfirman: **"dan masuklah ke pintu gerbangnya sambil bersujud dan ucapkanlah: 'Bebaskanlah kami dari dosa'"** (Al-Baqarah: 58). Para ahli bahasa berkata: sujud dalam bahasa Arab bermakna tunduk. Lebih dari satu mufasir berkata: mereka diperintahkan masuk dalam keadaan ruku' dan membungkuk, karena masuk sambil meletakkan dahi di tanah adalah tidak mungkin.

Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah kamu tidak melihat bahwa kepada Allah bersujud apa yang ada di langit, apa yang ada di bumi, matahari, bulan, bintang-bintang, gunung-gunung, pohon-pohon, binatang-binatang yang melata, dan banyak di antara manusia?"** (Al-Hajj: 18). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Hanya kepada Allah-lah bersujud segala apa yang ada di langit dan di bumi, baik**

dengan kemauan sendiri maupun terpaksa." (Ar-Ra'd: 15). Sudah dimaklumi bahwa sujudnya setiap makhluk sesuai dengan hakikatnya masing-masing; sujud makhluk-makhluk ini bukan dengan meletakkan dahi mereka ke tanah. *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits Abu Dzar ketika matahari terbenam: "la pergi lalu bersujud di bawah 'Arsy,"* diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim.

Maka jelaslah bahwa sujud adalah nama jenis yang mencakup makna sempurnanya ketundukan kepada Allah. Bagian paling mulia dari diri manusia adalah wajahnya; meletakkannya di atas tanah karena Allah adalah puncak ketundukan badaniah, dan itulah setinggi-tinggi kemampuannya dalam hal itu. Oleh karena itu, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Keadaan seorang hamba yang paling dekat dengan Tuhannya adalah ketika ia sedang bersujud."* Allah Ta'ala pun berfirman: **"dan sujudlah serta dekatkanlah (dirimu kepada Tuhanmu)."** (Al-'Alaq: 19).

Dengan demikian, sujud termasuk dalam jenis dzikir-dzikir shalat yang disyariatkan pula di luar shalat: seperti tasbih, tahmid, takbir, tahlil, dan membaca Al-Quran. Semua itu dianjurkan dilakukan dalam keadaan bersuci, namun boleh dilakukan oleh orang yang berhadats, berbeda dengan amalan yang hanya dilakukan dalam shalat seperti ruku', yang memang hanya menjadi bagian dari shalat.

Amal terbaik dalam shalat adalah sujud, sedangkan ucapan terbaik dalam shalat adalah bacaan Al-Quran. Keduanya disyariatkan pula di luar shalat, sehingga ibadah kepada Allah dipermudah. Namun shalat adalah amal yang paling utama, maka disyaratkan untuknya kondisi yang paling utama pula. Untuk shalat fardhu disyaratkan hal-hal yang tidak disyaratkan pada shalat

sunnah seperti berdiri dan menghadap kiblat bagi yang mampu. Shalat sunnah dalam perjalanan diperbolehkan di atas kendaraan sebagaimana telah berlaku sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, karena telah tsabit dalam kitab-kitab Shahih bahwa beliau menunaikan shalat sunnah di atas kendaraannya dalam perjalanan ke mana pun arah kendaraan itu menghadap.

Para ulama sepakat tentang kebolehan, yaitu shalat tanpa berdiri dan tanpa menghadap kiblat, karena orang yang shalat sunnah di atas kendaraan tidak mampu melakukannya kecuali demikian. Seandainya shalat sunnah dilarang, tentu akan mengakibatkan terluputnya ibadah kepada Allah yang tidak bisa dilakukan kecuali dengan cara seperti itu, berbeda dengan shalat fardhu yang memiliki ukuran tertentu dan memungkinkan seseorang untuk turun melaksanakannya tanpa harus memutuskan perjalanan. Adapun orang yang tidak bisa turun karena pertempuran, sakit, atau lumpur, ia boleh shalat di atas kendaraan pula.

Diperbolehkan pula shalat sunnah dalam keadaan duduk, namun tetap harus menghadap kiblat karena menghadap kiblat masih bisa dilakukan saat duduk, sehingga tidak gugur darinya, berbeda dengan kewajiban berdiri yang bisa memberatkan jika harus ditinggalkan untuk shalat sunnah. Ini merupakan kemudahan dalam shalat sesuai kemampuan. Allah mewajibkan dalam shalat fardhu apa yang tidak diwajibkan dalam shalat sunnah. Demikian pula sujud di luar shalat sunnah; boleh dilakukan dalam keadaan duduk meski berdiri lebih utama. Adapun shalat jenazah lebih sempurna dari shalat sunnah dalam satu sisi, maka disyaratkan berdiri padanya sesuai kemampuan karena hal itu

tidaklah menyulitkan. Sedangkan shalat sunnah mengandung ruku' dan sujud, sehingga ia lebih sempurna dari sisi yang lain.

Tujuan utama shalat jenazah adalah doa untuk si mayit; oleh karena itu sebagian besar dzikir di dalamnya adalah doa. Para ulama salaf dan ahli ilmu berbeda pendapat apakah di dalamnya terdapat bacaan Al-Quran, dalam dua pendapat yang masyhur. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menetapkan doa tertentu di dalamnya, sehingga diketahui bahwa tidak ada kewajiban dzikir tertentu di dalamnya, meskipun membaca Al-Fatihah di dalamnya merupakan sunnah sebagaimana diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Mengenai pembacaan Al-Fatihah di dalamnya, para ulama berbeda pendapat: ada yang mengatakan makruh, ada yang mengatakan wajib, dan yang paling tepat adalah bahwa ia mustahab (dianjurkan), tidak makruh dan tidak wajib. Hal ini karena tidak ada bacaan Al-Quran di dalamnya selain Al-Fatihah; seandainya Al-Fatihah wajib di dalamnya sebagaimana wajib dalam shalat sempurna, tentu akan disyariatkan bacaan tambahan selain Al-Fatihah. Selain itu, Al-Fatihah setengahnya adalah pujian kepada Allah dan setengahnya lagi adalah doa untuk diri orang yang shalat sendiri, bukan doa untuk si mayit, sedangkan yang wajib di dalamnya adalah doa untuk si mayit dan hal-hal yang melengkapinya.

Yang masyhur dari para sahabat bahwa salam dalam shalat jenazah hanya satu kali karena shalat ini kurang dari shalat yang sempurna. Adapun sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa shalat tanpa membaca Ummul Kitab (Al-Fatihah) di dalamnya maka shalatnya adalah khidaj (kurang/cacat),"* dikatakan bahwa shalat yang dimaksud secara mutlak adalah shalat yang di dalamnya terdapat ruku' dan sujud, berdasarkan dalil bahwa jika

seseorang bernadzar untuk shalat. Dan shalat ini termasuk dalam sabda Nabi: *"Kunci shalat adalah bersuci, pembukaannya adalah takbir, dan penutupnya adalah salam."* Namun ia bersifat terikat, disebut sebagai shalat jenazah, dan dikatakan: shalat si mayit, sebagaimana Allah berfirman: **"dan janganlah kamu sekali-kali menyalatkan jenazah seorang yang mati di antara mereka, dan janganlah kamu berdiri (mendoakan) di kuburnya."** (At-Taubah: 84). Shalat atas jenazah telah dijelaskan oleh syariat bahwa ia adalah doa yang khusus, berbeda dengan firman Allah: **"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doa kamu itu menjadi ketenteraman jiwa bagi mereka."** (At-Taubah: 103).

Ayat itu menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah doa mutlak yang tidak memiliki pembuka (takbir) dan penutup (salam), tidak disyaratkan menghadap kiblat, dan tidak terlarang berbicara di dalamnya. Adapun sujud semata tidak disebut shalat, baik secara mutlak maupun terikat. Oleh karena itu tidak dikatakan: shalat tilawah atau shalat syukur. Maka dari itu, sujud tidak termasuk dalam sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Allah tidak menerima shalat tanpa bersuci,"* dan sabdanya: *"Allah tidak menerima shalat salah seorang dari kalian jika ia berhadats hingga ia berwudhu."* Karena tujuan sujud adalah ketundukan dan kehinaan di hadapan-Nya. Pernah ditanyakan kepada Sahl bin Abdillah At-Tustari: "Apakah hati bisa bersujud?" Ia menjawab: "Ya, dengan satu sujudan yang kepalanya tidak pernah terangkat selamanya."

Penamaan shalat mengharuskan adanya doa, sehingga seseorang tidak dikatakan sedang shalat kecuali dengan berdoa

sesuai kemampuannya. Shalat yang bertujuan mendekatkan diri kepada Allah harus mengandung bacaan Al-Quran. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: *"Sesungguhnya aku dilarang membaca Al-Quran dalam keadaan ruku' atau sujud."*

Maka dalam sujud tidak boleh ada bacaan Al-Quran, sedangkan shalat yang bertujuan taqarrub (mendekatkan diri) harus mengandung bacaan Al-Quran. Berbeda dengan shalat yang tujuannya adalah doa untuk si mayit; ia menjadi lebih sempurna dengan bacaan Al-Quran, namun tujuannya bisa tercapai tanpa Al-Quran.

Adapun menyentuh mushaf, pendapat yang benar adalah bahwa wudhu menjadi syarat untuknya, sebagaimana pendapat jumhur ulama. Inilah yang dikenal dari para sahabat: Sa'd, Salman, dan Ibnu Umar. Dalam surat 'Amr bin Hazm dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terdapat: *"Tidak boleh menyentuh Al-Quran kecuali orang yang suci."*

Hal ini juga didasarkan pada kenyataan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *"melarang membawa Al-Quran ke negeri musuh,"* khawatir tangan-tangan mereka menyentuhnya. Sementara itu, beliau membiarkan kaum musyrikin bersujud kepada Allah tanpa mengingkarinya, karena sujud kepada Allah adalah bentuk ketundukan. **"Hanya kepada Allah-lah bersujud segala apa yang ada di langit dan di bumi, baik dengan kemauan sendiri maupun terpaksa."** (Ar-Ra'd: 15).

Adapun kalam Allah (Al-Quran), ia memiliki kehormatan yang sangat agung. Oleh karena itu dilarang membaca Al-Quran dalam keadaan ruku' dan sujud. Jika dilarang membacanya dalam sujud, maka tidak boleh memperlakukan mushaf seperti sujud.

Kehormatan mushaf lebih besar dari kehormatan masjid; masjid boleh dimasuki oleh orang yang berhadats, bahkan orang kafir boleh memasukinya untuk suatu keperluan, dan dahulu orang-orang kafir memasukinya – meskipun para ulama berbeda pendapat tentang penghapusan hal itu – berbeda halnya dengan mushaf.

Dengan demikian, tidak serta-merta bolehnya thawaf dalam keadaan berhadats berarti bolehnya orang berhadats menyentuh mushaf, karena kehormatan mushaf lebih besar. Atas dasar ini, apa yang diriwayatkan dari Utsman dan Sa'id bahwa wanita yang sedang haid hanya berisyarat untuk sujud (tidak bersujud sungguh), hal itu karena hadats wanita haid lebih berat. Ruku' adalah sujud yang ringan sebagaimana firman Allah: **"dan masuklah ke pintu gerbangnya sambil bersujud"** (Al-Baqarah: 58) yang ditafsirkan: dalam keadaan ruku'. Maka diperbolehkan bagi wanita haid melakukan sujud yang lebih ringan dari sujud yang sempurna.

Adapun argumentasi Ibnu Hazm bahwa sesuatu yang kurang dari dua rakaat bukanlah shalat, berdasarkan sabda Nabi: *"Shalat malam dan siang itu dua rakaat dua rakaat,"* maka hadits ini diriwayatkan oleh Al-Azdi dari Ali bin Abdillah Al-Bariqi dari Ibnu Umar. Ini bertentangan dengan apa yang diriwayatkan oleh perawi-perawi tsiqah (terpercaya) yang dikenal dari Ibnu Umar, karena mereka meriwayatkan hadits yang ada dalam Ash-Shahihain bahwa beliau ditanya tentang shalat malam, lalu ia menjawab: *"Shalat malam itu dua rakaat dua rakaat; jika kamu khawatir datangnya waktu subuh, maka witirlah dengan satu rakaat."* Oleh karena itu, Imam Ahmad dan para ulama lainnya melemahkan hadits Al-Bariqi.

Tidak bisa dikatakan bahwa ini adalah tambahan dari perawi tsiqah sehingga harus diterima, karena beberapa alasan:

Pertama: perawi ini sendiri diperbincangkan kualitasnya.

Kedua: kaidah penerimaan tambahan dari perawi tsiqah berlaku jika tidak menyalahi riwayat jumhur; jika ia menyendiri menyelisihi jumhur maka dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya.

Ketiga: kaidah tersebut berlaku jika tidak bertentangan dengan matan hadits aslinya. Hadits ini menyebutkan bahwa Ibnu Umar berkata: *"Seorang lelaki bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang shalat malam, beliau pun bersabda: 'Shalat malam itu dua rakaat dua rakaat; jika kamu khawatir datangnya waktu subuh, witirlah dengan satu rakaat.'"* Sudah jelas bahwa seandainya hadits itu berbunyi "shalat malam dan siang dua rakaat dua rakaat, jika kamu khawatir datangnya waktu subuh witirlah dengan satu rakaat," tentu hal itu tidak tepat. Susunan itu hanya tepat jika yang disebutkan adalah shalat malam saja, sebagaimana yang tsabit dalam Ash-Shahihain. Penanya pun hanya bertanya tentang shalat malam. Meskipun Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kadang menjawab dengan cakupan yang lebih luas dari yang ditanyakan — sebagaimana dalam hadits tentang laut ketika dikatakan kepada beliau: *"Kami mengarungi lautan dan hanya membawa sedikit air; jika kami berwudhu dengannya kami akan kehausan. Apakah kami boleh berwudhu dengan air laut?"* Beliau menjawab: *"Laut itu suci airnya dan halal bangkainya"* — namun jawaban tersebut tetap harus tersusun rapi dan padu, sebagaimana dalam hadits itu. Sedangkan jika siang hari disebutkan di sini, jawaban itu menjadi tidak tersusun, karena di dalamnya terdapat kalimat *"jika kamu khawatir datangnya waktu*

subuh witirlah dengan satu rakaat" yang sudah pasti merupakan bagian dari hadits dan tidak diragukan.

Jika dikatakan: hal ini kemungkinan disebutkan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam majelis lain sebagai pembicaraan baru kepada orang lain, baik kepada penanya itu sendiri maupun kepada orang lain. Maka dijawab: semua perawi yang meriwayatkan dari Ibnu Umar meriwayatkannya dengan cara seperti ini, yaitu mereka menyebutkan pertanyaan di awal dan witr di akhirnya, dan di dalamnya hanya terdapat shalat malam. Adapun perawi ini menyalahi mereka, karena ia tidak menyebutkan apa yang ada di awalnya maupun apa yang ada di akhirnya, dan ia menambahkan sesuatu di tengahnya. Selain itu, ia bukan termasuk orang yang dikenal kuat hafalan dan kecermatannya, dan karena itulah para ahli hadits sahih, yaitu al-Bukhari dan Muslim, tidak mengeluarkan haditsnya. Berbagai hal ini dan yang semisalnya, apabila direnungkan oleh orang yang berakal, ia akan mengetahui bahwa perawi tersebut telah keliru dalam meriwayatkan hadits. Dan sekalipun hal itu tidak diketahui secara pasti, namun setidaknya menimbulkan keraguan yang kuat yang menghalangi penggunaannya sebagai hujah untuk menetapkan prinsip besar semacam ini.

Di antara hal yang menjelaskan persoalan ini adalah bahwa witr adalah satu rakaat dan ia merupakan shalat, demikian pula shalat jenazah dan lainnya. Dengan demikian, diketahui bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak bermaksud menjelaskan hakikat dan batasan shalat dengan sabda tersebut, sebab suatu batasan definisi harus berlaku secara menyeluruh dan konsisten. Jika dikatakan: maksudnya adalah menjelaskan shalat yang diperbolehkan. Maka dijawab: apa yang kalian sebutkan itu

memang diperbolehkan, dan sujud tilawah serta sujud syukur pun juga diperbolehkan, sehingga tidak mungkin dijadikan dalil baik untuk penetapan nama maupun hukum. Setiap pendapat yang hanya dipegang oleh ulama belakangan tanpa didahului oleh seorang pun dari ulama terdahulu, maka pendapat itu adalah keliru, sebagaimana yang dikatakan oleh Imam Ahmad bin Hanbal: *Jauhilah berbicara tentang suatu masalah yang kamu tidak memiliki imam (ulama pendahulu) di dalamnya.*

Adapun sujud sahwi, Ibnu Hazm juga membolehkannya tanpa bersuci dan tanpa menghadap kiblat, seperti sujud tilawah, berdasarkan prinsipnya yang lemah. Karena itu, pendapat ini tidak dikenal dari seorang pun di kalangan ulama salaf. Dan sujud sahwi ini tidak sama dengan sujud tilawah dan sujud syukur, karena sujud sahwi terdiri dari dua sujud yang menggantikan posisi satu rakaat shalat, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam hadits sahih tentang keraguan dalam shalat: *"Apabila salah seorang di antara kalian ragu dan tidak mengetahui apakah ia telah shalat tiga atau empat rakaat, maka hendaklah ia membuang keraguan itu dan membangun atas yang diyakininya, kemudian hendaklah ia sujud dua kali sebelum salam. Jika ternyata ia shalat lima rakaat, maka kedua sujud itu menggenapkan shalatnya, dan jika tidak, maka keduanya menjadi penghinaan bagi setan."* Dalam redaksi lain: *"Dan jika shalatnya sudah sempurna, maka keduanya menjadi penghinaan bagi setan."*

Nabi shallallahu alaihi wa sallam menjadikan keduanya seperti rakaat keenam yang menggenapkan rakaat kelima yang ditambahkan karena lupa. Hal ini menunjukkan bahwa pelakunya mendapat pahala atasnya, karena ia meyakini bahwa hal itu merupakan bagian dari kesempurnaan shalat wajib dan

melakukannya sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah, meskipun keyakinan itu keliru. Dalam hal ini terdapat petunjuk bahwa siapa yang melakukan sesuatu yang ia yakini sebagai ibadah berdasarkan ijtihadnya, namun ia keliru dalam keyakinan itu, maka ia tetap mendapat pahala. Namun jika ia memiliki ilmu bahwa hal itu bukanlah ibadah, maka haram baginya melakukannya.

Selain itu, dua sujud sahwi dilakukan baik sebelum salam maupun mendekati salam, sehingga keduanya bersambung dengan shalat dan masuk ke dalamnya, maka keduanya adalah bagian dari shalat. Lebih lanjut, keduanya merupakan tamal sulam bagi shalat, sehingga keduanya seperti bagian dari shalat. Dan keduanya juga memiliki pembuka dan penutup, yaitu seseorang salam dari keduanya dan bertasyahud, sehingga keduanya lebih kuat kedudukannya daripada shalat jenazah. Kesimpulannya, dua sujud sahwi tergolong jenis yang sama dengan dua sujud dalam shalat, bukan dari jenis sujud tilawah dan sujud syukur. Karena itulah keduanya dilakukan menghadap Kakbah. Inilah amalan kaum muslimin sejak zaman Nabi mereka, dan tidak dinukil dari seorang pun bahwa ia melakukannya ke selain kiblat atau tanpa wudu, sebagaimana yang dilakukan dalam sujud tilawah.

Apabila kelupaan terjadi dalam shalat wajib, maka ia wajib melakukan keduanya di atas tanah sebagaimana shalat wajib, dan tidak boleh melakukannya di atas kendaraan. Selain itu, keduanya adalah wajib, sebagaimana ditunjukkan oleh banyak nash dan merupakan pendapat mayoritas fuqaha, berbeda dengan sujud syukur yang tidak wajib berdasarkan ijmak, bahkan dalam kesunnahannya pun terdapat perselisihan. Adapun sujud tilawah,

terdapat perselisihan tentang kewajiban-nya, meskipun disyariatkan berdasarkan ijmak. Sujud tilawah sebabnya adalah bacaan, sehingga mengikutinya. Karena orang yang berhadats diperbolehkan membaca Al-Qur'an, maka lebih utama lagi diperbolehkan melakukan sujud tilawah, sebab membaca Al-Qur'an lebih utama daripada sekadar sujud tilawah. Adapun orang-orang musyrik pernah melakukan sujud, padahal mereka tidak membaca Al-Qur'an. Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah melarang membaca Al-Qur'an ketika ruku dan sujud, sehingga diketahui bahwa Al-Qur'an lebih utama daripada keadaan tersebut.

Sabda beliau: *"Keadaan seorang hamba paling dekat dengan Tuhannya adalah ketika ia sedang sujud"* maksudnya adalah dari sisi perbuatan, sehingga perkataan tidak masuk dalam hal ini. Dan perlu dibedakan antara "yang paling dekat" dengan "yang paling utama", sebab boleh jadi sebagian amal lebih utama daripada sujud, meskipun dalam sujud seseorang lebih dekat, seperti jihad yang merupakan puncak amal. Kecuali jika yang dimaksud adalah sujud dalam pengertian umum yaitu ketundukan, maka hal ini dapat terwujud ketika membaca dan dalam keadaan lainnya. Bahkan seseorang terkadang memperoleh kekhusyukan dan ketundukan saat membaca Al-Qur'an yang tidak ia peroleh saat sujud. Hal ini seperti sabda beliau: *"Saat yang paling dekat antara Rabb Yang Maha Tinggi dengan seorang hamba adalah di tengah malam."*

Juga sabda beliau: *"Rabb kita turun setiap malam ke langit dunia ketika tersisa sepertiga malam terakhir."* Dan sabda beliau: *"Sesungguhnya Dia mendekat pada sore hari Arafah."* Sudah diketahui bahwa ada amal yang lebih utama daripada wukuf di Arafah dan daripada qiyamul lail, seperti shalat lima waktu dan

jihad di jalan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia berdoa kepada-Ku."** (Al-Baqarah: 186). Maka Dia dekat dengan orang yang berdoa kepada-Nya, meskipun boleh jadi orang yang tidak berdoa lebih utama daripada orang yang berdoa, sebagaimana sabda-Nya: *"Barangsiapa yang disibukkan oleh membaca Al-Qur'an dari mengingat-Ku dan meminta kepada-Ku, maka Aku akan memberinya yang lebih utama daripada apa yang Aku berikan kepada orang-orang yang meminta."* Wallahu a'lam.

Masalah: Membasuh Kedua Kaki dalam Wudu

Masalah:

Syekh rahimahullah berkata: Membasuh kedua kaki dalam wudu dinukil dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam secara mutawatir, baik perbuatan beliau maupun perintah beliau. Di antaranya adalah sabda beliau dalam hadits sahih dari berbagai jalur, seperti hadits Abu Hurairah, Abdullah bin Amr, dan Aisyah: *"Celakalah tumit-tumit dari neraka."* Dalam sebagian redaksi: *"Celakalah tumit-tumit dan telapak kaki dari neraka."*

Barangsiapa berwudu seperti cara berwudunya kaum ahli bidah yang tidak membasuh telapak kakinya maupun tumitnya, melainkan hanya mengusap punggung keduanya, maka celakalah tumit dan telapak kakinya dari neraka. Dan secara mutawatir telah dinukil dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam tentang mengusap dua khuf (sepatu kulit), dan diriwayatkan pula dari beliau

mengusap kedua kaki saat diperlukan, misalnya ketika kedua kakinya memakai sandal yang sulit dilepas.

Adapun mengusap kedua kaki bersamaan dengan keduanya dalam keadaan suci secara penuh, hal ini tidak dinukil dari seorang pun dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunah. Adapun pertentangannya dengan Sunah sudah jelas dan mutawatir. Adapun pertentangannya dengan Al-Qur'an, karena firman Allah Ta'ala: **"Dan usaplah kepala kalian dan (basuh) kaki kalian hingga kedua mata kaki."** (Al-Maidah: 6). Dalam ayat ini terdapat dua qiraat yang masyhur, yaitu dengan nashab dan dengan khafadh. Barangsiapa membacanya dengan nashab, maka ia di-athaf-kan kepada wajah dan kedua tangan, dengan makna: basuhlah wajah kalian, kedua tangan kalian, dan kaki kalian hingga kedua mata kaki, serta usaplah kepala kalian. Barangsiapa membacanya dengan khafadh, maka maknanya bukanlah "usaplah kaki kalian" sebagaimana yang disangka sebagian orang, karena beberapa alasan.

Pertama: Para ulama salaf yang membaca dengan qiraat tersebut mengatakan: maknanya kembali kepada membasuh.

Kedua: Seandainya ia di-athaf-kan kepada kepala, maka yang diperintahkan adalah mengusap kaki, bukan mengusap dengan kaki. Padahal Allah hanya memerintahkan dalam wudu dan tayamum untuk mengusap dengan anggota tubuh, bukan mengusap anggota tubuh. Allah berfirman: **"Dan usaplah kepala kalian."** (Al-Maidah: 6). Dan Dia berfirman: **"Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik, lalu usaplah wajah kalian dan tangan kalian dengannya."** (Al-Maidah: 6). Para qari yang dikenal tidak membaca **"dan tangan kalian"** dalam ayat tayamum dengan nashab sebagaimana mereka membacanya dalam ayat wudu.

Seandainya merupakan athaf, niscaya kedua tempat itu sama. Hal itu karena firman-Nya: **"dan usaplah kepala kalian"** dan firman-Nya: **"usaplah wajah kalian dan tangan kalian"** mengharuskan adanya penempelan yang diusap, karena huruf ba' bermakna penempelan. Ini mengharuskan sampainya air dan debu tayamum kepada anggota bersuci. Sedangkan jika dikatakan "usaplah kepalamu dan kakimu" tidak mengharuskan sampainya air kepada anggota. Hal ini menjelaskan bahwa huruf ba' adalah huruf yang membawa makna, bukan tambahan sebagaimana yang disangka sebagian orang. Ini berbeda dengan perkataan seorang penyair:

Wahai Muawiyah, kami ini manusia biasa maka bersikap lunaklah, karena kami bukanlah gunung-gunung dan bukan pula besi.

Huruf ba' di sini bersifat penguat, sehingga jika dihilangkan maknanya tidak terganggu. Sedangkan huruf ba' dalam ayat bersuci jika dihilangkan maka maknanya menjadi rancu, sehingga tidak boleh athaf-nya kepada kedudukan kata yang dijamin olehnya, melainkan kepada lafaz kata yang dijamin atau kepada kata sebelumnya.

Ketiga: Seandainya merupakan athaf kepada kedudukan, niscaya akan dibaca dalam ayat tayamum: "usaplah wajah kalian dan usaplah tangan kalian", dan dalam ayat itu terdapat sesuatu yang menunjukkan kekeliruan pendapat sang penjelas bahwa hal itu ditunjukkan oleh: **"usaplah wajah kalian dan tangan kalian dengannya"** dengan nashab, karena kedua lafaz itu sama. Maka ketika mereka sepakat membacanya dengan jarr dalam ayat tayamum, padahal athaf kepada kedudukan dimungkinkan jika itu benar, diketahui bahwa athaf-nya kepada lafaz, dan tidak ada

nashab yang di-athaf-kan kepada lafaz dalam ayat tayamum sebagaimana dalam ayat wudu.

Keempat: Allah berfirman: "**dan kaki kalian hingga kedua mata kaki**" (Al-Maidah: 6), bukan "hingga mata kaki-mata kaki". Seandainya diperkirakan bahwa athaf-nya kepada kedudukan seperti pendapat lain, dan perkiraannya adalah pada setiap dua kaki terdapat dua mata kaki dan pada setiap satu kaki terdapat satu mata kaki, niscaya akan dikatakan "hingga mata kaki-mata kaki" sebagaimana dikatakan "hingga siku-siku", karena pada setiap tangan terdapat satu siku. Dengan demikian, kedua mata kaki adalah dua tulang yang menonjol di kedua sisi betis, bukan pertemuan tali sandal di pertemuan betis dan kaki sebagaimana yang dikatakan oleh mereka yang berpendapat mengusap kedua kaki. Jika Allah Tabaraka wa Ta'ala hanya memerintahkan bersuci pada kedua kaki hingga dua tulang yang menonjol, sedangkan orang yang mengusap mengusapnya hanya hingga pertemuan kaki dan betis, maka diketahui bahwa ia menyalahi Al-Qur'an.

Kelima: Kedua qiraat itu seperti dua ayat. Adapun tertib dalam wudu, hukumnya wajib atau sangat dianjurkan. Jika anggota yang diusap dipisahkan di antara dua anggota yang dibasuh, dan sesuatu yang serupa dipisahkan dari sejenisnya, hal itu menunjukkan adanya tertib yang disyariatkan dalam wudu.

Keenam: Sunah menafsirkan, menunjukkan, dan mengungkapkan Al-Qur'an, dan Sunah telah datang dengan ketentuan membasuh.

Ketujuh: Tayamum dijadikan pengganti wudu saat dibutuhkan, dengan menghapus setengah anggota wudu dan meringankan setengah lainnya. Caranya adalah dengan

menghapus anggota yang diusap dan mengusap anggota yang dibasuh.

Adapun qiraat yang lain, yaitu qiraat orang yang membaca **"dan kaki kalian"** (Al-Maidah: 6) dengan khafadh, tidak bertentangan dengan Sunah yang mutawatir, karena kedua qiraat itu seperti dua ayat. Sunah yang sahih tidak bertentangan dengan kitab Allah, bahkan selaras dengannya dan membenarkannya, namun menafsirkan dan menjelaskannya bagi orang yang pemahamannya kurang dalam memahami Al-Qur'an. Sesungguhnya dalam Al-Qur'an terdapat petunjuk-petunjuk yang tersembunyi yang tidak tampak bagi banyak orang, dan di dalamnya terdapat tempat-tempat yang disebutkan secara global yang ditafsirkan dan dijelaskan oleh Sunah.

Al-mash (usap) adalah kata yang bersifat umum yang menunjukkan adanya penempelan sesuatu yang diusap kepada yang mengusap, dan tidak menunjukkan secara lafaz mengalirnya air baik secara negatif maupun positif. Abu Zaid al-Anshari dan lainnya berkata: orang Arab berkata, "Aku bersuci untuk shalat", sehingga mereka menyebut seluruh wudu sebagai mash (usap). Namun kebiasaan orang Arab dan lainnya adalah apabila suatu nama bersifat umum yang mencakup dua jenis, mereka mengkhususkan salah satu jenisnya dengan nama khusus dan membiarkan nama umum untuk jenis yang lain. Seperti kata dabbah (hewan), ia bersifat umum mencakup manusia dan hewan lainnya, namun karena manusia memiliki nama khusus, mereka pun menggunakannya untuk selain manusia. Demikian pula kata al-hayawan (makhluk hidup), dan kata dzawi al-arham (kerabat) mencakup setiap orang yang memiliki hubungan rahim, namun ahli waris yang mendapat bagian wajib atau ashabah memiliki nama

khusus. Demikian pula kata al-mu'min (orang beriman), mencakup orang yang beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan rasul-rasul-Nya, serta orang yang beriman kepada jibt dan thagut, sehingga jenis ini mendapat nama khusus yaitu kafir, dan nama iman pun tetap khusus untuk yang pertama. Demikian pula kata al-busyara (kabar gembira), dan contoh-contoh semisalnya sangat banyak.

Kemudian, terkadang dengan qarinah (petunjuk konteks) dan terkadang tanpa qarinah, lafaz umum digunakan untuk dua makna. Seperti apabila seseorang berwasiat untuk dzawi rahmihi (kerabatnya), maka mencakup kerabatnya dari kalangan laki-laki dan perempuan. Maka firman Allah Ta'ala dalam ayat wudu: **"dan usaplah kepala kalian dan kaki kalian"** (Al-Maidah: 6) mengharuskan wajibnya hakikat mash pada keduanya. Setiap salah satu dari dua jenis mash itu, baik mash khusus yang tidak disertai mengalirnya air maupun mash yang disertai mengalirnya air, disebut mash. Maka ayat itu mengharuskan adanya kesamaan pada dua tempat tersebut, dan tidak ada dalam lafaz ayat sesuatu yang mencegah bahwa mash pada kaki adalah mash yang disertai mengalirnya air. Hal ini ditunjukkan oleh firman-Nya: **"hingga kedua mata kaki"** (Al-Maidah: 6), di mana Dia memerintahkan mash pada keduanya hingga kedua mata kaki. Selain itu, mash khusus adalah mengalirkan air beserta membasuh, sehingga keduanya adalah dua jenis: mash umum yang merupakan sampainya air, dan termasuk kebiasaan bahasa mereka dalam hal semacam itu adalah mencukupkan dengan salah satu lafaz, seperti ucapan mereka:

Aku memberinya makan jerami dan air yang segar — padahal air adalah minuman, bukan makanan.

Dan ucapan penyair:

Aku melihat suamimu di medan perang menggantungkan pedang dan tombak — padahal tombak tidak digantungkan.

Termasuk dalam hal ini firman Allah Ta'ala: **"Kepada mereka dikelilingi anak-anak muda yang tetap muda dengan membawa gelas, cerek, dan cawan"** (Al-Waqi'ah: 17-18) hingga firman-Nya: **"dan bidadari-bidadari"** (Al-Waqi'ah: 22). Demikian pula dicukupkan dengan menyebutkan salah satu lafaz meskipun yang dimaksud adalah membasuh, dan hal itu ditunjukkan oleh firman-Nya: **"hingga kedua mata kaki"** (Al-Maidah: 6), qiraat yang lain, dan Sunah yang mutawatir. Adapun orang yang mengatakan keduanya diusap tanpa mengalirkan air, ia mengusapnya hingga mata kaki-mata kaki, bukan hingga kedua mata kaki, sehingga ia menyalahi kedua qiraat sekaligus, sebagaimana ia juga menyalahi Sunah yang mutawatir. Tidak ada padanya baik petunjuk zahir maupun batin, tidak pula Sunah yang dikenal. Hal itu tidak lain hanyalah kekeliruan dalam memahami Al-Qur'an dan kebodohan terhadap maknanya serta terhadap Sunah yang mutawatir.

Disebutkannya mash dengan kaki mengisyaratkan bahwa kaki diusap dengannya, berbeda dengan wajah dan tangan yang tidak diusap dengannya dalam keadaan apapun. Karena itulah terdapat keterangan tentang mengusap dua khuf yang melekat pada kaki yang tidak ada perbandingannya pada wajah dan tangan. Akan tetapi Sunah bersama dengan petunjuk Al-Qur'an telah menunjukkan mash dengan kedua kaki. Barangsiapa mengusap kedua kaki tanpa wudu, ia adalah pelaku bidah yang menyalahi Sunah yang mutawatir dan Al-Qur'an. Tidak boleh bagi siapa pun mengamalkan hal itu selama memungkinkan untuk membasuh. Kaki apabila dalam keadaan terbuka wajib dibasuh, dan apabila

berada dalam khuf maka hukumnya termasuk apa yang telah dijelaskan oleh Sunah, sebagaimana dalam ayat faraidh di mana Sunah menjelaskan keadaan ahli waris ketika berstatus budak, kafir, atau pembunuh, dan contoh-contohnya sangat banyak. Wallahu Subhanahu a'lam.

[Masalah Air Mani Manusia dan Hewan Ternak yang Suci]

Masalah ke-68 dari 52:

Syaikhul Islam rahimahullah berkata: Amma ba'du. Kami pernah berada dalam sebuah majelis pengkajian ilmu agama, membahas landasan-landasan hukum syariat — dalam aspek gambaran, penetapan, pendasaran, dan perinciannya. Maka terjadilah pembahasan mengenai penjelasan hukum air mani manusia dan hewan ternak yang suci, serta kotoran hewan-hewan yang halal: apakah ia suci atau najis? Para sahabat kami ingin agar pembahasan ini dibukukan beserta tambahan dan pengurangannya. Maka aku pun menuliskannya untuk mereka, seraya berkata — tiada daya dan upaya kecuali dengan pertolongan Allah:

Pembahasan ini dibangun di atas satu pokok dan dua fasal.

Pokok: Hukum Asal Segala Sesuatu adalah Halal dan Suci

Ketahuilah bahwa hukum asal segala sesuatu yang ada, dengan segala ragam dan sifatnya, adalah halal sepenuhnya bagi manusia dan suci. Tidak haram bagi mereka untuk bersentuhan, bersinggungan, dan menyentuhnya. Ini adalah kaidah yang menyeluruh, pernyataan yang umum, dan prinsip yang agung —

besar manfaatnya dan luas keberkahannya. Para pemegang syariat berlandung padanya dalam perkara-perkara dan peristiwa manusia yang tak terhitung jumlahnya.

Kaidah ini ditunjukkan oleh sepuluh dalil dari syariat yang aku ingat, yaitu: Kitabullah, Sunnah Rasul-Nya, dan mengikuti jalan kaum mukminin – sebagaimana termaktub dalam firman Allah Ta'ala: **"Taatilah Allah dan taatilah Rasul serta ulil amri di antara kalian"** (An-Nisa: 59), dan firman-Nya: **"Sesungguhnya penolong kalian hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman"** (Al-Ma'idah: 55). Kemudian jalur qiyas dan pertimbangan, serta metode ijtihad dan kesabaran akal.

Jenis Pertama: Al-Qur'an – Beberapa Ayat

Ayat Pertama: Firman Allah Ta'ala: **"Dialah yang menciptakan segala yang ada di bumi untuk kalian semua"** (Al-Baqarah: 29). Seruan ini ditujukan kepada seluruh manusia, karena pembicaraan dibuka dengan: **"Wahai manusia, sembahlah Tuhan kalian"** (Al-Baqarah: 21).

Sisi pendalilan ayat ini adalah bahwa Allah mengabarkan bahwa Dia menciptakan segala yang ada di bumi untuk manusia, disandarkan kepada mereka dengan huruf *lam* (untuk). Huruf *lam* adalah huruf penyandaran yang menunjukkan kekhususan bagi yang disandari, dan ini berlaku dalam seluruh penggunaannya – seperti ungkapan: "harta itu milik Zaid", "pelana itu untuk hewan tunggangan", dan sejenisnya. Maka wajib bahwa manusia memiliki dan berhak atas segala yang ada di bumi, sebagai anugerah dan nikmat dari Allah. Dikecualikan darinya sebagian hal, yaitu yang buruk (*khabaits*), karena mengandung kerusakan bagi kehidupan

atau akhirat mereka. Maka yang tersisa tetap mubah berdasarkan ayat ini.

Ayat Kedua: Firman Allah Ta'ala: "**Mengapa kalian tidak mau makan dari apa yang disebut nama Allah atasnya, padahal Dia telah merinci bagi kalian apa yang diharamkan atas kalian, kecuali bila kalian dalam keadaan terpaksa**" (Al-An'am: 119). Ayat ini menunjukkan dari dua sisi:

Pertama: Allah mencela dan mengecam mereka karena meninggalkan makan apa yang disebut nama Allah atasnya sebelum dihalalkan dengan nama khususnya. Seandainya segala sesuatu tidak bebas dan mubah, niscaya mereka tidak dicela dan dikecam. Sebab jika hukumnya tidak diketahui atau terlarang, tidaklah demikian kejadiannya.

Kedua: Allah berfirman: "**padahal Dia telah merinci bagi kalian apa yang diharamkan atas kalian**" (Al-An'am: 119). Perincian berarti penjelasan. Maka Allah menjelaskan bahwa Dia telah menjelaskan hal-hal yang diharamkan. Maka apa yang tidak dijelaskan keharamannya bukanlah haram. Dan apa yang tidak haram adalah halal, karena tidak ada kecuali halal atau haram.

Ayat Ketiga: Firman Allah Ta'ala: "**Dan Dia menundukkan untuk kalian apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, sebagai anugerah dari-Nya**" (Al-Jatsiyah: 13). Jika segala yang ada di bumi ditundukkan untuk kita, maka boleh kita memanfaatkannya, sebagaimana telah dijelaskan.

Ayat Keempat: Firman Allah Ta'ala: "**Katakanlah: Aku tidak mendapati dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali jika itu bangkai, atau darah yang mengalir**" (Al-An'am: 145) — hingga akhir

ayat. Maka apa yang tidak ditemukan keharamannya bukanlah haram, dan apa yang tidak diharamkan adalah halal. Semisal ayat ini adalah firman-Nya: "**Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atas kalian bangkai, darah, dan daging babi**" (Al-Baqarah: 173) – hingga akhir ayat. Karena kata *innama* berfungsi membatasi yang pertama pada yang kedua, sehingga keharaman wajib terbatas pada apa yang disebutkan. Al-Qur'an menunjukkan kaidah menyeluruh ini di berbagai tempat lainnya.

Jenis Kedua: Sunnah – Dua Hadis

Hadis Pertama: Diriwayatkan dalam dua kitab Shahih dari Sa'd bin Abi Waqqash radhiyallahu 'anhu, ia berkata, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya Muslim yang paling besar dosanya adalah orang yang bertanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan, lalu menjadi diharamkan karena pertanyaannya itu."* Hadis ini menunjukkan bahwa sesuatu tidak diharamkan kecuali dengan pengharaman yang khusus, berdasarkan sabda beliau: "tidak diharamkan." Dan menunjukkan bahwa pengharaman bisa terjadi karena pertanyaan, sehingga jelas bahwa tanpa itu, sesuatu tersebut tidaklah haram – itulah yang dimaksud.

Hadis Kedua: Abu Dawud meriwayatkan dalam Sunannya dari Salman Al-Farisi radhiyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pernah ditanya tentang minyak samin, keju, dan bulu hewan. Beliau bersabda: *"Yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah dalam Kitab-Nya, yang haram adalah apa yang diharamkan Allah dalam Kitab-Nya, dan apa yang didiamkan-Nya maka itu termasuk yang dimaafkan."*

Dari hadis ini terdapat dua dalil: *Pertama*, beliau berfatwa dengan kemubahan padanya. *Kedua*, sabda beliau: "*apa yang didiamkan-Nya maka itu termasuk yang dimaafkan*" — ini adalah nas tegas bahwa apa yang didiamkan tidak ada dosa padanya. Penyebutan hal ini sebagai "maaf" tampaknya — wallahu a'lam — karena penghalalan adalah izin untuk mengambil manfaat melalui seruan khusus, dan pengharaman adalah larangan darinya demikian pula, sedangkan yang didiamkan tidak diizinkan dengan seruan khusus pun tidak dilarang, maka kembali kepada asalnya: tidak ada hukuman kecuali setelah pengutusan rasul. Jika tidak ada hukuman padanya, maka ia tidak diharamkan. Dalam Sunnah terdapat banyak dalil atas kaidah ini.

Jenis Ketiga: Mengikuti Jalan Kaum Mukminin

Yaitu kesaksian para saksi Allah di bumi — mereka yang adil, memerintahkan yang ma'ruf, melarang yang mungkar, terjaga dari berkumpul di atas kesesatan, dan wajib diikuti. Aku tidak mengetahui seorang pun dari ulama terdahulu yang berbeda pendapat bahwa apa yang tidak ada dalil pengharamannya adalah mubah dan tidak terlarang. Banyak dari mereka yang membahas ushul dan furu' fikih menegaskan hal ini, dan sebagian mereka menyebutkan adanya ijmak dalam masalah ini — secara pasti atau mendekati kepastian.

Jika ada yang berkata: Bagaimana bisa ada ijmak, padahal kita mengetahui adanya perbedaan pendapat tentang hukum asal segala sesuatu sebelum datangnya para rasul dan turunnya kitab-kitab suci — apakah asalnya terlarang, mubah, tidak diketahui hukumnya, ataukah tidak ada hukumnya sama sekali? Sementara

istishab al-hal adalah dalil yang diikuti, dan sebagian ulama ushul fikih dari kalangan sahabat kami dan lainnya berpendapat bahwa hukum asal yang berlaku sebelum syariat tetap berlaku setelahnya, dan bahwa siapa yang berpendapat asal segala sesuatu adalah terlarang, ia mempertahankan hukum ini hingga ada dalil kehalalannya.

Maka aku katakan: Ini adalah pendapat yang muncul belakangan, tidak dinisbatkan asalnya kepada seorang pun dari ulama terdahulu yang memiliki kedudukan. Sebab telah tetap bahwa setelah datangnya para rasul, hukumnya adalah mubah, dan hukum asal tersebut telah dihapus oleh dalil-dalil syar'i yang telah aku sebutkan. Aku tidak mengingkari bahwa sebagian orang yang tidak menguasai landasan-landasan hukum dan tidak memiliki kemampuan membedakan dalam hal-hal yang samar, boleh jadi menarik hukum sebelum syariat ke masa setelahnya. Namun ini adalah kekeliruan yang buruk — seandainya diingatkan, ia pasti akan tersadar — seperti kesalahan dalam perhitungan. Kekeliruan ini tidak merobek kesucian ijmak dan tidak mencoreng prinsip *ittiba'*.

Perbedaan pendapat dalam masalah itu — apakah diperbolehkan atau tidak — karena bumi tidak pernah kosong dari nabi yang diutus, mengingat Adam 'alaihis salam adalah nabi yang diajak bicara langsung oleh Allah, sesuai perbedaan mereka tentang bolehnya suatu wilayah kosong dari hukum syariat. Meskipun yang benar menurut kami adalah boleh. Di antara mereka ada yang memposisikannya pada seseorang yang lahir di sebuah pulau terpencil, dan lain sebagainya — pembahasan yang menunjukkan bahwa masalah ini tidak ada amalnya dan merupakan murni kajian teoritis tanpa aplikasi praktis, seperti

pembahasan tentang asal-usul bahasa dan semisalnya. Di samping itu, kebenaran yang tidak terbantahkan adalah: sebelum syariat, tidak ada penghalalan maupun pengharaman. Dengan demikian, tidak ada pengharaman yang perlu dipertahankan, sehingga keadaannya tetap demikian hingga sekarang. Yang dimaksud adalah bebasnya dari dosa dan hukuman.

Adapun jalur pertimbangan melalui persamaan dan analogi, serta ijtihad akal dalam kaidah-kaidah umum, maka hal itu dapat dilihat dari berbagai sisi — akan kami sebutkan sebagiannya:

Pertama: Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakan segala sesuatu ini dan menjadikan di dalamnya kesenangan dan manfaat bagi manusia, bahkan sebagiannya mungkin sangat dibutuhkan. Dia Subhanahu wa Ta'ala Maha Dermawan, Maha Mulia, Maha Pemurah, Maha Penyayang, Maha Kaya, Maha Abadi. Pengetahuan tentang hal ini menunjukkan bahwa Dia tidak akan menghukum dan menyiksa hamba-Nya semata-mata karena memanfaatkan segala sesuatu tersebut — itulah yang dimaksud.

Kedua: Manfaat yang bebas dari mudarat adalah mubah, seperti segala yang telah ada nas kehalalannya. Sifat ini ditunjukkan oleh nas yang mengaitkan hukum dengannya, yaitu firman-Nya: **"Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk"** (Al-A'raf: 157). Maka segala yang bermanfaat adalah *thayyib* (baik), dan segala yang membahayakan adalah *khabits* (buruk). Kesesuaian yang jelas bagi setiap orang berakal bahwa manfaat sesuai dengan penghalalan, dan mudharat sesuai dengan pengharaman. Hal ini berputar bersama mudharat — ada tidaknya: pengharaman berputar bersama mudharat pada bangkai, darah, daging babi, hewan bertaring, hewan bercakar, khamar, dan lain-lain yang

membahayakan jiwa manusia. Berbeda dengan yang ada pada hewan ternak, susu, dan lainnya.

Ketiga: Segala sesuatu ini pasti memiliki hukum atau tidak. Yang pertama benar, dan yang kedua batil berdasarkan kesepakatan. Jika ia memiliki hukum, maka hukum wajib, makruh, dan sunah jelas-jelas batil seluruhnya – tidak tersisa kecuali halal. Sedangkan haram adalah batil karena tidak adanya dalil, baik nas maupun istinbat – maka tidak tersisa kecuali halal. Itulah yang dimaksud.

Jika kaidah ini telah tetap, maka kami katakan: **Hukum asal segala sesuatu adalah suci** – berdasarkan tiga sisi:

Pertama: Yang suci adalah apa yang boleh dikenakan, disentuh, dan dibawa dalam shalat. Yang najis adalah kebalikannya. Sebagian besar dalil yang telah lalu mencakup seluruh bentuk pemanfaatan barang – dimakan, diminum, dipakai, disentuh, dan lain-lain – sehingga terbukti bahwa kesucian masuk dalam kehalalan. Itulah yang dimaksud.

Kedua: Jika telah tetap bahwa hukum asalnya boleh dimakan dan diminum, maka lebih layak dan lebih utama lagi jika hukum asalnya boleh dikenakan dan dicampur dengan makhluk. Ini karena makanan bercampur dan menyatu dengan tubuh, tumbuh darinya, dan menjadi materi serta unsurnya. Jika makanan itu buruk, maka tubuh pun menjadi buruk dan berhak mendapat neraka. Karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "*Setiap jasad yang tumbuh dari yang haram, maka neraka lebih berhak atasnya.*" Dan surga itu baik, tidak masuk ke dalamnya kecuali yang baik. Adapun apa yang bersentuhan dan menyentuh tubuh dari luar juga

mempengaruhi tubuh – seperti pengaruh kotoran pada tubuh kita dan pakaian kita yang melekat – namun pengaruhnya lebih kecil dari pengaruh yang bercampur menyatu. Jika telah tetap bolehnya mencampur dan menyatukan sesuatu, maka lebih utama lagi bolehnya mengenakannya dan menyentuhnya. Ini adalah ketetapan yang pasti tanpa keraguan. Kebalikannya: setiap yang haram disentuh dan dikenakan, haram pula dicampur dan dimakan, namun tidak berlaku sebaliknya. Maka setiap yang najis haram dimakan, namun tidak setiap yang haram dimakan itu najis – ini adalah kesimpulan yang sangat tepat.

Ketiga: Seluruh fuqaha sepakat bahwa hukum asal segala sesuatu adalah suci, dan najasah-najasah itu terbatas dan terperinci. Apa yang keluar dari batas dan hitungan itu adalah suci – sebagaimana yang mereka katakan tentang pembatal wudhu, kewajiban mandi janabah, yang tidak boleh dinikahi, dan sejenisnya. Dalam masalah yang saling berlawanan seperti ini, salah satu sisinya selalu terbatas dan terhitung, sedangkan sisi yang lain bebas dan tidak dibatasi.

Allah Ta'ala-lah yang memberi petunjuk kepada kebenaran.

[Fasal: Kesucian Kotoran dan Air Kencing Hewan Ternak serta Burung yang Tidak Diharamkan]

Fasal Pertama: Pembahasan tentang kesucian kotoran dan air kencing hewan ternak serta burung yang tidak diharamkan. Hal ini didukung beberapa dalil:

Dalil Pertama: Kaidah umum bahwa hukum asal segala sesuatu adalah suci hingga jelas kenajisannya. Maka segala

sesuatu yang tidak jelas kenajisannya bagi kita adalah suci. Sesuatu-sesuatu ini tidak jelas kenajisannya bagi kita, maka ia adalah suci.

Adapun rukun pertama dari dalil ini, telah tetap dengan bukti-bukti yang kuat dan argumen yang kokoh. Adapun rukun kedua, kami katakan bahwa yang dinafikan terbagi dua jenis:

Jenis pertama: Nafi yang kita batasi dan kuasai dengan pasti – seperti pengetahuan kita bahwa di langit tidak ada dua matahari dan dua bulan yang terbit, bahwa kita hanya memiliki satu kiblat, bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak ada nabi setelah beliau, bahkan pengetahuan kita bahwa tidak ada tuhan selain Allah, bahwa apa yang tidak ada di antara dua sampul mushaf bukanlah Al-Qur'an, bahwa tidak ada puasa yang diwajibkan kecuali bulan Ramadan, pengetahuan seseorang bahwa tidak ada sedikit pun uang dalam jumlah sedikit maupun banyak, bahwa ia tidak makan, bahwa tadi malam ia tidak tidur, dan lain-lain yang panjang jika disebutkan. Semua ini adalah nafi yang pasti dan jelas – keliru orang yang memutlakkan pernyataan bahwa kesaksian atas yang negatif tidak diterima.

Jenis kedua: Yang tidak dapat dipastikan ketiadaannya. Di antaranya ada yang dominan di hati dan kuat dalam pikiran, dan ada yang tidak demikian. Jika kita melihat suatu hukum bergantung pada nafi dari jenis kedua, maka yang dituntut adalah kita melihat nafi tersebut dan dominan dalam hati kita. Pendalilan dengan istishab, ketiadaan pengecuali, dan ketiadaan penggerak untuk membawa ucapan kepada makna majazi adalah dari bagian ini.

Jika kita telah mencari dan menelusuri apa yang menunjukkan kenajisan sesuatu-sesuatu ini – sementara para ulama telah membahasnya selama dua ratus tahun – namun kita tidak mendapati kecuali dalil-dalil yang sudah dikenal, maka kita bersaksi dengan kesaksian yang tegas dalam kedudukan ini sesuai pengetahuan kita: bahwa tidak ada dalil kecuali itu. Maka kami katakan: Pendalilan dengan dalil ini hanya sempurna dengan membatalkan apa yang dijadikan dalil atas kenajisan dan menolaknya. Hal itu didukung melalui dua jalur: riwayat dan nalar.

Adapun jalur riwayat: Hadis Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma yang diriwayatkan dalam dua kitab Shahih: *"Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melewati dua kuburan lalu bersabda: 'Sesungguhnya keduanya sedang disiksa, dan keduanya tidak disiksa karena dosa besar. Adapun salah satunya, ia tidak menutup diri dari air kencing' – dan diriwayatkan: 'tidak menjaga diri'."* Air kencing di sini adalah isim jenis dengan alif dan lam yang menjadikannya umum, seperti kata *al-insan* dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman"** (Al-Ashr: 2-3).

Sesungguhnya pendapat yang diunggulkan adalah bahwa nama-nama jenis (*asma' al-ajnas*) menuntut keumuman sebagaimana yang dituntut oleh nama-nama jamak. Aku tidak berbicara tentang jenis yang dibedakan antara bentuk tunggal dan jamaknya dengan huruf *ta' marbutah*, seperti *namir* (harimau tutul), *burr* (gandum), dan *syajar* (pohon), karena hukum kata-kata itu sama dengan hukum jamak tanpa keraguan. Yang aku maksudkan adalah nama jenis tunggal yang menunjukkan sesuatu dan apa yang menyerupainya, seperti *insan* (manusia), *rajul* (laki-laki), *faras* (kuda), *tsaub* (pakaian), dan semacamnya. Apabila Nabi

shallallahu alaihi wasallam telah mengabarkan tentang adanya azab yang bersumber dari jenis air kencing, maka wajib untuk berhati-hati dan menjaga diri dari segala jenis air kencing. Hal ini mencakup seluruh air kencing semua hewan ternak, hewan yang berakal, maupun hewan yang tidak berakal, baik yang halal dimakan maupun yang tidak halal. Dengan demikian, air kencing binatang ternak masuk dalam keumuman ini, dan itulah yang dimaksud. Pendapat inilah yang dipegang oleh sebagian orang yang mengklaim menggunakan dalil dari nas-nas syariat dan sebagian yang menggunakan penalaran akal, serta disetujui oleh sebagian orang yang mengaku cerdas, dan mereka menjadikannya sebagai sandaran dan tempat berlindung.

Jalur Kedua: Jalur Nalar, yang terdiri dari tiga sisi.

Pertama: Qiyas terhadap air kencing yang diharamkan, yaitu dengan mengatakan: air kencing dan kotoran adalah najis sebagaimana air kencing lainnya. Qiyas ini memerlukan penjelasan bahwa illat hukum pada pokok (ashl) adalah karena ia berupa air kencing dan kotoran. Hal ini ditunjukkan oleh isyarat-isyarat nas-nas syariat, seperti sabdanya: *"Jauhilah air kencing."* Dan sabdanya: *"Dahulu Bani Israil apabila air kencing mengenai pakaian salah seorang dari mereka, mereka memotongnya dengan gunting."* Demikian pula kesesuaian (munasabah), karena air kencing dan kotoran adalah sesuatu yang menjijikkan dan kotor, yang membuat jiwa menolaknya pada tingkat yang mewajibkan untuk di jauhi. Hal ini sesuai dengan pengharaman dalam rangka membawa manusia kepada akhlak yang mulia dan keadaan yang baik. Pendapat ini diperkuat oleh kenyataan bahwa kotoran hewan-hewan yang najis dihukumi najis.

Kedua: Bahwa jika kita menyelidiki dan mencari batas pemisah antara najis dan suci, kita dapati bahwa apa yang berubah di dalam tubuh hewan dari makanannya: apa yang menjadi bagian dari tubuhnya adalah makanan yang baik, sedangkan apa yang tersisa adalah bagian yang buruk. Oleh karena itu ia disebut *raji'* (sesuatu yang diambil kemudian dikembalikan, yakni ditolak). Maka apa saja yang buruk dan keluar dari bagian bawah, seperti tinja, air kencing, mani, madzi, dan wadi, adalah najis. Sedangkan apa yang keluar dari bagian atas, seperti air mata, air liur, ludah, ingus, dan dahak dari kepala, maka ia suci. Adapun yang berada di antara keduanya, seperti dahak dari lambung, maka hukumnya masih diperselisihkan. Pembedaan antara apa yang keluar dari bagian atas tubuh dan bagian bawahnya ini telah diriwayatkan dari Said bin al-Musayyab dan semisalnya, dan ini adalah perkataan yang baik dalam persoalan yang sempit ini, yang belum dipahami sepenuhnya, sehingga ada yang beranggapan bahwa ini semata-mata merupakan ibadah ritual, ujian, dan pembeda antara yang taat dan yang bermaksiat. Menurut kami, perkataan ini tidak memiliki kebenaran tersendiri hingga digabungkan dengan hal-hal lain, yaitu perbedaan antara apa yang berubah dari perut hewan seperti kotoran dan muntahan, dengan apa yang berubah di dalam perut seperti susu. Jika hal itu telah ditetapkan, maka air kencing dan kotoran ini termasuk yang berubah di dalam tubuh hewan: bagian baiknya menjadi sempurna dan bagian buruknya keluar dari dubur dan bagian bawahnya, sehingga ia menjadi najis. Jika ada yang membedakan dengan alasan bahwa daging hewan yang boleh dimakan adalah baik sedangkan daging hewan yang diharamkan adalah buruk, maka dikatakan: kebaikan, kemuliaan, dan kehormatan seekor hewan tidak mewajibkan kesucian kotorannya, karena manusia haram dimakan dagingnya justru

karena kemuliaannya dan kehormatannya, namun demikian air kencingnya adalah air kencing yang paling kotor. Bukankah kalian mengatakan bahwa terpisahnya jiwa (kematian) tidak menjiskannya, dan bahwa apa yang dipisahkan darinya selagi ia masih hidup adalah suci juga, sebagaimana yang disebutkan dalam atsar, meskipun dagingnya tidak boleh dimakan? Seandainya kemuliaan hewan itu mewajibkan kesucian kotorannya, niscaya manusia berada pada posisi yang paling tinggi dalam hal itu. Inilah rahasia dan inti permasalahan ini.

Sisi Ketiga: Bahwa kotoran hewan berada pada tingkat paling rendah dalam hal kekejian dan tingkat paling bawah dalam hal kenajisan, sebagaimana yang dibuktikan oleh perasaan manusia dan yang didapati oleh tabiat serta akhlak mereka, hingga hampir tidak kita dapati seorang pun yang menyamakannya dengan susu hewan dan anaknya. Kita hanya memiliki dua pilihan: suci atau najis. Apabila ia sudah keluar dari kategori suci, maka ia masuk dalam kategori najis. Hukum-hukum kenajisan lebih dominan padanya dalam hal dijauhi dan dihindari, maka ia tidak bisa suci. Karena suatu benda apabila ditarik oleh berbagai pokok (asal), maka ia bergabung dengan yang paling banyak kemiripannya. Kotoran berada di antara susu dan air kencing, dan ia lebih menyerupai air kencing. Hal ini diperkuat oleh firman Allah Ta'ala: **"Dari antara kotoran dan darah, susu yang bersih."** (An-Nahl: 66).

Telah tetap bahwa darah adalah najis, maka demikian pula *farth* (kotoran dalam perut hewan) agar tampak kekuasaan dan rahmat Allah dalam mengeluarkan sesuatu yang baik dari antara dua hal yang buruk. Hal ini seluruhnya semakin jelas karena kotoran menyerupai air kencing dalam hal wujud, warna, bau, dan

rasanya. Bagaimana mungkin dibedakan antara keduanya padahal ada persamaan-persamaan ini yang hampir menjadikan hakikat salah satunya adalah hakikat yang lainnya?

Maka **sisi pertama** adalah qiyas penyerupaan (*qiyas al-tamtsil*) dan mengaitkan hukum dengan kesamaan yang ditunjukkan. **Sisi kedua** adalah qiyas ta'lil dengan memurnikan illat hukum dan menetapkan kaidah pokok yang menyeluruh. **Sisi ketiga** adalah memisahkan kotoran dari jenis-jenis benda suci, sehingga tidak boleh dimasukkan ke dalamnya. Inilah jenis-jenis qiyas: pokok (*ashl*), penghubung (*washl*), dan pemisah (*fashl*). Sisi pertama adalah pokok, yaitu menggabungkannya dengan benda-benda kotor lainnya. Sisi kedua adalah pokok, kaidah, dan patokan yang mencakupnya. Sisi ketiga adalah pemisahan antara kotoran dan benda-benda suci lainnya, yaitu qiyas terbalik (*qiyas al-'aks*). Demikianlah jawaban atas dalil-dalil ini, dan Allah-lah tempat meminta pertolongan.

Adapun **jalur pertama**, maka ia sangat lemah karena dua alasan.

Pertama: Bahwa lam (ل) pada kata *al-baul* (air kencing) adalah lam ta'rif (pengenalan), sehingga ia menunjukkan apa yang sudah dikenal oleh pihak yang diajak bicara. Jika yang dikenal adalah satu hal yang tertentu, maka itulah yang dimaksud. Jika tidak ada hal yang tertentu, maka ia menunjukkan jenis, baik seluruhnya menurut pendapat yang diunggulkan, atau mutlaknya menurut sebagian orang, dan mungkin saja demikian. Para ahli bahasa dan yang menelaah makna-makna pembicaraan telah

menegaskan bahwa tidak boleh beralih kepada ta'rif jenis kecuali apabila tidak ada sesuatu yang tertentu. Adapun jika ada sesuatu yang tertentu, seperti firman Allah Ta'ala: **"Sebagaimana Kami mengutus kepada Fir'aun seorang rasul."** (Al-Muzzammil: 15). **"Maka Fir'aun mendurhakai rasul itu."** (Al-Muzzammil: 16). Kata *al-rasul* di sini menjadi tertentu karena sudah disebut sebelumnya. Demikian pula firman-Nya: **"Janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu."** (An-Nur: 63). Ini adalah kata yang tertentu karena sudah dikenal sebelumnya. Maka ia tidak menunjukkan ta'rif jenis kata itu hingga perlu diteliti apakah ia menunjukkan keumuman jenis atau mutlak jenis. Pahami hal ini, karena ia termasuk keindahan metode.

Sesungguhnya hakikat itu ada tiga: umum, khusus, dan mutlak. Apabila kamu mengucapkan "*al-insan*" (manusia), terkadang kamu maksudkan seluruh jenis, terkadang mutlak jenis, dan terkadang sesuatu yang tertentu dari jenis itu. Adapun jenis yang umum maka keberadaannya ada dalam hati dan jiwa berupa pengetahuan, pemahaman, dan gambaran. Adapun individu tertentu dari jenis itu seperti Zaid dan Amr, maka keberadaannya ada di tempat ia berada, yang disebut ada dalam kenyataan (*wujud fi al-a'yan*) dan ada di luar pikiran. Terkadang ia tergambar dalam hati secara khusus dan terpisah. Adapun jenis yang mutlak seperti *insan* (manusia) yang bebas dari keumuman dan kekhususan, yang disebut hakikat itu sendiri dan mutlak jenis, maka sebagaimana ia tidak terikat pada dirinya sendiri, ia juga tidak terikat pada tempatnya, hanya saja ia tidak dapat dipahami kecuali melalui hati, sehingga hati menjadi tempatnya dalam pengertian ini. Terkadang ia dianggap ada dalam kenyataan dengan anggapan bahwa dalam diri setiap manusia terdapat bagian dari mutlak kemanusiaan,

sehingga yang ada dalam kenyataan tertentu dari suatu jenis adalah bagian dan porsinya.

Jika hal ini telah jelas, maka sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: "*Karena ia tidak menjaga diri dari air kencing*" adalah penjelasan tentang air kencing yang sudah tertentu, yaitu yang mengenainya, yakni air kencingnya sendiri. Hal ini juga ditunjukkan oleh tujuh sisi:

Pertama: Apa yang diriwayatkan: "*Karena ia tidak membersihkan diri dari air kencing,*" dan pembersihan diri (*istibra'*) hanya berlaku dari air kencingnya sendiri, karena ia adalah upaya membersihkan kemaluan, sebagaimana *istibra'* rahim dari janin.

Kedua: Bahwa lam (ل) saling berganti dengan idhafah (kepemilikan), sehingga ungkapan "*min al-baul*" (dari air kencing) sama seperti "*min baulihi*" (dari air kencingnya). Ini seperti firman Allah: "**Dibukakan untuk mereka pintu-pintunya,**" (Shad: 50) yakni pintu-pintunya sendiri.

Ketiga: Hadis ini telah diriwayatkan dari berbagai jalur yang shahih: "*la tidak menutupi diri dari air kencingnya,*" dan ini menafsirkan riwayat tersebut. Kemudian perbedaan redaksi ini terjadi belakangan; Al-A'masy meriwayatkan dari Manshur, dari Mujahid, dari Ibnu Abbas. Sudah diketahui bahwa seorang perawi tidak menggabungkan dua redaksi ini, dan yang asal dan zhahir adalah tidak adanya pengulangan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam, sehingga diketahui bahwa mereka meriwayatkannya secara makna, dan tidak jelas redaksi mana yang asli. Kemudian jika Nabi shallallahu alaihi wasallam memang mengucapkan dua redaksi itu, padahal makna salah satunya mungkin sesuai dengan

makna yang lain atau mungkin berbeda, maka yang lebih zahir adalah adanya kesesuaian.

Yang menjelaskan hal ini adalah bahwa hadis ini menceritakan tentang suatu kejadian ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam melewati dua kuburan, dan sudah diketahui bahwa itu adalah satu peristiwa.

Keempat: Bahwa ini adalah kabar tentang seseorang tertentu bahwa air kencing mengenainya dan ia tidak menutupi diri darinya, dan sudah diketahui bahwa yang biasa mengenainya adalah air kencingnya sendiri.

Kelima: Bahwa Al-Hasan berkata: semua air kencing adalah najis, namun ia juga berkata: tidak mengapa dengan air kencing kambing. Maka diketahui bahwa *al-baul* yang mutlak menurutnya adalah air kencing manusia.

Keenam: Bahwa inilah yang dipahami oleh pendengar ketika hatinya bebas dari was-was dan keragu-raguan, karena ia tidak akan memahami dari sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"la tidak menutupi diri dari air kencing"* kecuali air kencingnya sendiri. Seandainya dikatakan bahwa kebanyakan orang tidak terlintas dalam benak mereka semua jenis air kencing seperti air kencing unta, kambing, dan sapi, niscaya itu adalah benar.

Ketujuh: Cukup dikatakan bahwa apabila kata itu mengandung kemungkinan makna air kencing dirinya sendiri karena itulah yang tertentu, dan kemungkinan makna seluruh jenis air kencing, maka tidak boleh membawanya kepada salah satunya kecuali dengan dalil, sehingga pendalilan menjadi terhenti. Dan ini, demi Allah, adalah suatu penurunan (dari pendapat yang lebih kuat), karena apa yang telah kami kemukakan adalah pokok yang

mapan bahwa wajib membawanya kepada air kencing yang sudah tertentu, yaitu salah satu jenis air kencing, yakni air kencingnya sendiri yang biasa mengenainya, yang memercik ke paha dan betisnya, dan ia mungkin meremehkan untuk membersihkannya dengan sempurna. Adapun air kencing orang lain dari kalangan manusia, meskipun hukumnya sama dengan hukum air kencingnya sendiri, namun itu bukan dari kata itu sendiri, melainkan karena kesamaan keduanya dalam hakikat, dan kesamaan dalam hakikat mewajibkan kesamaan dalam hukum.

Tidakkah kamu lihat bahwa hampir tidak ada seorang pun yang terkena air kencing orang lain, dan seandainya ia terkena tentu ia tidak menyukainya? Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam hadis ini hanya mengabarkan tentang hal yang ada dan umum terjadi, yaitu sabdanya: "*Jauhilah air kencing, karena sesungguhnya kebanyakan azab kubur berasal darinya.*"

Bagaimana mungkin kebanyakan azab kubur berasal dari sesuatu yang hampir tidak mengenai siapa pun dari manusia? Hal ini jelas dan tidak samar.

Sisi Kedua: Bahwa seandainya pun kata itu bersifat umum mencakup semua air kencing, maka kita akan menyebutkan dalil-dalil khusus tentang kesucian jenis ini yang mengharuskan pengecualiannya dari nama umum tersebut. Sudah diketahui dari kaidah-kaidah yang mapan bahwa apabila terjadi pertentangan antara dalil khusus dan dalil umum, maka mengamalkan yang khusus lebih utama, karena meninggalkan pengamalan dalil khusus berarti membatalkan dan menyia-nyiakannya, sedangkan mengamalkannya hanya berarti meninggalkan sebagian makna dalil umum. Menggunakan dalil umum tetapi yang dikehendaki adalah yang khusus bukanlah hal yang asing dalam perkataan,

bahkan hal itu banyak dan umum. Seandainya pun kita mengakui pertentangan yang setara dari sisi ini, maka dalam dalil-dalil kami terdapat sisi-sisi lain yang mewajibkan pengutamaan dan pengunggulkan, dari sisi kuantitas, pengamalan, dan lain-lain, yang akan kami jelaskan insya Allah Ta'ala.

Di antara hal yang mengherankan yang dijadikan sandaran oleh sebagian mereka adalah sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Kebanyakan azab kubur berasal dari air kencing."* Jawabannya sama dengan jawaban sebelumnya, ditambah bahwa kita mengetahui bahwa kejadian seseorang terkena air kencing orang lain adalah sedikit dan jarang, sedangkan yang banyak adalah ia terkena air kencingnya sendiri. Seandainya beliau bermaksud memasukkan air kencingnya sendiri ke dalam jenis yang sering menyebabkan azab bagi salah satu jenisnya, niscaya sama saja dengan sabda: *"Kebanyakan azab kubur berasal dari najis-najis."*

Mereka juga bersandar pada sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Janganlah salah seorang dari kalian shalat sementara di hadapannya ada makanan atau ia sedang menahan dua hal yang kotor."* Yakni air kencing dan tinja. Mereka mengklaim bahwa ini menunjukkan bahwa setiap air kencing dan tinja disebut *al-akhtaban* (dua hal yang kotor), dan yang kotor adalah haram dan najis. Pendapat ini sangat lemah, karena lafaz tersebut sama sekali tidak mencakup selain apa yang ditahan.

Adapun perkataan mereka bahwa nama itu mencakup seluruh jenis, maka dikatakan: apakah jenis umum itu semua air kencing dan tinja, ataukah air kencing dan tinja manusia? Sudah diketahui bahwa apa yang ditahan oleh setiap orang adalah dari jenis yang juga ditahan oleh orang lain. Adapun apa yang sama

sekali tidak ditahan, maka ia tidak masuk dalam hadis ini sama sekali. Inilah sandaran utama pihak yang berseberangan.

Adapun **jalur nalar**, maka jawabannya melalui dua cara: global dan terperinci.

Adapun **jawaban terperinci** atas **sisi pertama** adalah dari dua sisi:

Pertama: Kami tidak menerima bahwa illat pada pokok adalah karena ia berupa air kencing dan kotoran. Adapun yang mereka sebutkan berupa isyarat nas-nas, maka jawabannya telah lalu bahwa yang dimaksud adalah air kencing manusia. Adapun yang mereka sebutkan berupa kesesuaian (munasabah), maka kami katakan: ta'lil (penetapan illat) itu bisa jadi dengan jenis kekejian jiwa secara mutlak, atau dengan kadar tertentu dari kekejian dan kenajisan.

Jika yang pertama, maka wajib menajiskan semua yang menjijikkan, sehingga ingus, ludah, dahak, bahkan mani yang dalam atsar disebutkan untuk dibersihkan dari pakaian, menjadi najis. Bahkan terkadang jiwa lebih menolak sebagian hal ini daripada menolak kotoran hewan yang boleh dimakan, seperti ingus penderita kusta apabila bercampur dengan makanan, dan dahak orang tua yang sudah sangat lanjut usia apabila diletakkan dalam minuman, yang terkadang membuat sebagian orang merasa ingin muntah.

Jika ta'lil adalah dengan kadar tertentu dari kekejian, maka ini mungkin benar, tetapi harus dijelaskan batas pemisah antara kadar kekejian yang mewajibkan kenajisan dan yang tidak mewajibkan. Hal itu belum dijelaskan, dan barangkali benda-benda ini termasuk yang bukti kekejiannya justru menolak kadar yang

dijadikan patokan. Kemudian, kadar-kadar dalam sebab-sebab dan hukum-hukum hanya dapat diketahui dari syariat dalam perkara yang umum. Maka kami katakan: apabila syariat menetapkan kenajisan suatu jenis, kita mengetahui bahwa kekejiannya sangat parah. Apabila syariat tidak menetapkan kenajisan suatu jenis, kita mengetahui bahwa kekejiannya tidak parah. Sehingga kita kembali menggunakan hukum sebagai dalil atas illat yang dijadikan patokan. Apabila kita ragu dalam hukum, maka kita lebih ragu lagi dalam illat. Maka batallah argumen ini. Adapun kesaksian dengan pertimbangan, maka sebagaimana ia bersaksi untuk jenis kekejian secara mutlak, ia juga bersaksi untuk kekejian yang parah dan kenajisan yang berat.

Kedua: Bahwa kami katakan: mengapa tidak boleh jadi bahwa illat pada pokok adalah bahwa ia adalah air kencing dan kotoran hewan yang boleh dimakan dagingnya? Ini adalah illat yang berlaku secara konsisten menurut ijma' kami dan pihak yang berseberangan dalam masalah ini. Adapun kebalikan (inversion), jika tidak wajib maka tujuan sudah tercapai. Jika ia merupakan syarat dalam illat, maka kami katakan tentangnya apa yang mereka katakan tentang kelurusan (consistensy) illat pertama ketika mereka berselisih tentangnya. Dan tidak adanya kebalikan lebih ringan daripada tidak adanya kelurusan.

Apabila dua jenis itu berbeda dalam hal daging, tulang, susu, dan bulu, mengapa tidak boleh berbeda dalam hal kotoran dan air kencing? Kesesuaian ini lebih jelas, karena setiap satu dari bagian-bagian ini adalah sebagian dari bagian-bagian hewan atau yang terlahir darinya, sehingga bagian-bagian lainnya mengikutinya melalui qiyas sebagian sesuatu terhadap keseluruhannya.

Jika dikatakan: ini dapat dibantah dengan manusia, karena ia suci, susunya suci, begitu pula seluruh cairan dan sisa-sisa tubuhnya, namun demikian kotoran dan air kencingnya termasuk yang paling kotor dari segala yang kotor, sehingga terjadi perbedaan padanya antara air kencing dan selainnya.

Maka kami katakan: Ketahuilah bahwa manusia berbeda dari hewan lainnya dalam bab ini, baik secara langsung maupun terbalik. Hewan-hewan ternak diukur satu sama lain dan ditempatkan dalam kategori yang berbeda dari manusia. Sedangkan manusia ditempatkan dalam kategori yang seharusnya. Tidakkah engkau melihat bahwa manusia tidak menjadi najis karena kematian menurut pendapat yang lebih kuat, sementara hewan menjadi najis karena kematian, padahal air kencing manusia lebih keras dari air kencing hewan? Tidakkah engkau melihat bahwa keharamannya berbeda dari keharaman hewan lainnya karena kemuliaan jenisnya dan kehormatannya, sehingga orang kafir pun diharamkan dan tidak boleh disamak kulitnya, meskipun air kencingnya lebih keras dan lebih berat.

Ini dan hal-hal lainnya menunjukkan bahwa air kencing manusia berbeda dari kotoran-kotorannya yang lain, lebih jauh bedanya dari perbedaan air kencing hewan ternak dengan kotoran-kotorannya. Entah karena keumuman kontakannya sehingga tidak boleh diremehkan, atau karena alasan lain yang Allah lebih mengetahuinya. Ditambah lagi bahwa kotoran dan air kencing manusia mengandung kenajisan, bau busuk, dan kekotoran yang tidak terdapat pada kebanyakan air kencing dan kotoran hewan. Kesimpulannya, memasukkan air kencing ke dalam kategori daging dalam hal kesucian dan kenajisan adalah analogi yang lebih baik daripada analogi lainnya, dan Allah lebih mengetahui.

Adapun sisi kedua, maka kami katakan bahwa prinsip dasar tersebut pada manusia memang diakui, dan apa yang datang dari para salaf hanyalah berlaku pada mereka dalam hal perubahan di dalam tubuh mereka dan keluarnya dari lubang atas atau bawah. Dari mana bisa dikatakan: demikian pula hewan lainnya, padahal telah berlalu isyarat tentang perbedaannya? Kemudian pihak yang menentang mereka menolak sebagian besar hukum tersebut pada hewan ternak. Mereka berkata: Telah tetap bahwa apa yang dagingnya buruk maka susunya dan spermanya pun buruk, berbeda dengan manusia. Maka batallah kaidah perubahan ini. Bahkan mereka mungkin berkata bahwa semua kotoran basah dari hewan itu hukumnya sama: apa yang dagingnya baik maka baik pula susunya, air kencingnya, kotorannya, spermanya, keringatnya, air liurnya, dan air matanya; dan apa yang dagingnya buruk maka buruk pula susunya, air liurnya, air kencingnya, kotorannya, spermanya, keringatnya, dan air matanya. Ini adalah pendapat yang dinyatakan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya, dan juga dikatakan oleh selainnya. Intinya, susu dan sperma memberikan kesaksian yang tegas untuk membedakan antara manusia dan hewan, serta kesamaan kotoran-kotoran dari hewan sebagai suatu kesaksian.

Berdasarkan ini dikatakan kepada manusia: dibedakan antara apa yang keluar dari bagian atasnya dan bagian bawahnya, karena alasan yang Allah lebih mengetahuinya. Karena manusia berdiri tegak, seluruh najisnya ada di bagian atasnya, sedangkan lambungnya yang merupakan tempat pengolahan makanan dan minuman berada di bagian bawah. Adapun payudara dan semacamnya berada di bagian atas, tidaklah demikian halnya dengan hewan ternak, karena ambingnya berada di bagian

belakang dan di sana terdapat susu yang baik. Tidaklah mungkin menetapkan hukum-hukum dengan teka-teki semacam ini.

Adapun sisi ketiga, landasannya adalah memisahkan antara air kencing dengan benda-benda suci lainnya. Jika pemisahan dilakukan berdasarkan jenis kekotoran, maka hal itu gugur karena berlaku pada semua benda kotor yang mungkin lebih kotor darinya. Jika pemisahan dilakukan berdasarkan kadar tertentu, maka harus ada pembatasan, dan ini telah dijelaskan sebelumnya.

Adapun jawaban umum, ada tiga sisi. Pertama, bahwa ini adalah qiyas yang berhadapan dengan riwayat-riwayat yang telah dinashkan, dan ini adalah qiyas yang rusak landasannya. *"Barangsiapa yang menggabungkan apa yang telah dipisahkan oleh Sunnah, maka ia menyerupai ucapan orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba' (Al-Baqarah: 275)." Oleh karena itu, Sunnah mensucikan yang ini dan menajiskan yang itu.*

Kedua, bahwa ini adalah qiyas dalam bab yang sebab-sebab dan kriterianya belum jelas, dan landasannya belum terang. Orang-orang yang membahasnya terbagi dua: ada yang berkata bahwa ini murni ibadah dan ujian semata, maka tidak ada qiyas, tidak ada ilhaq, tidak ada penyatuan, dan tidak ada pemisahan; dan ada yang berkata bahwa illat dan sebab-sebabnya tersembunyi dari kita, jalan-jalan dan arahnya tidak tampak bagi kita, dan Allah telah mengutus kepada kita seorang rasul yang menyucikan kita, mengajarkan kita Al-Kitab dan hikmah, Dia mengutusnyanya kepada kita sementara kita tidak mengetahui apa-apa, maka kita hanya melakukan apa yang kita lihat beliau lakukan. Sunnah tidak boleh diukur dengan perumpamaan-perumpamaan dan tidak boleh

dipertentangkan dengan pendapat-pendapat manusia. Agama bukanlah berdasarkan akal semata, dan pendapat harus dicurigai dalam urusan agama. Qiyas dalam bab seperti ini adalah terlarang menurut kesepakatan orang-orang yang berakal.

Ketiga, dikatakan bahwa semua ini landasannya adalah menyamakan air kencing hewan yang dagingnya boleh dimakan dengan air kencing hewan yang dagingnya tidak boleh dimakan, dan ini adalah menggabungkan dua hal yang berbeda. Karena bau yang diharamkan adalah buruk, sedangkan bau yang diperbolehkan di antaranya ada yang harum, seperti kotoran kijang dan semacamnya. Dan apa yang baunya tidak harum, maka baunya pun tidak seperti bau yang lain. Demikian pula sifatnya pada umumnya, karena ia mengandung hal-hal yang diperbolehkan. Ini karena pembicaraannya menyangkut hakikat masalah, dan kami akan kembali padanya insya Allah di akhirnya.

Dalil kedua: Hadits yang masyhur, diriwayatkan oleh para pemilik kitab Shahih dan lainnya: *Hadits Anas bin Malik: "Bahwa sekelompok orang dari suku Ukl atau Urainah datang ke Madinah, lalu mereka tidak cocok dengan udaranya. Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkan untuk memberikan mereka unta betina yang sedang menyusui, dan memerintahkan mereka untuk meminum air kencing dan susunya. Ketika mereka telah sehat, mereka membunuh penggembala Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan menggiring ternaknya..."* dan disebutkan kelanjutan haditsnya.

Sisi pendalilan hadits tersebut adalah bahwa beliau mengizinkan mereka meminum air kencing tersebut. Dan sudah pasti air kencing itu akan mengenai mulut, tangan, pakaian, dan bejana mereka. Jika air kencing itu najis, maka wajib mensucikan

mulut, tangan, dan pakaian mereka untuk shalat, serta mensucikan bejana mereka, dan wajib menjelaskan hal ini kepada mereka. Karena menunda penjelasan dari waktu dibutuhkannya tidak diperbolehkan. Namun Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak menjelaskan kepada mereka bahwa mereka wajib membersihkan apa yang mengenai mereka darinya. Hal ini menunjukkan bahwa air kencing tersebut tidak najis. Jelas pula bahwa seandainya air kencing unta seperti air kencing manusia, niscaya beliau akan sangat menekankan kehati-hatiannya. Adapun orang yang berkata bahwa mereka telah mengetahui kenajisannya dan kewajiban bersuci dari najis, maka ia telah sangat jauh menyimpang dan mengutarakan sesuatu yang kebatilannya dapat diyakini dengan beberapa sisi.

Pertama, bahwa syariat pada awal ditetapkannya lebih tersembunyi, dan setelah Islam menyebar, ilmu disebarkan dan disebarluaskan, maka syariat menjadi lebih tampak dan jelas. Jika hingga saat ini pun kenajisannya belum jelas bagi kita, bahkan mayoritas ulama berpendapat kesuciannya, dan kebanyakan tabi'in pun berpendapat demikian.

Bahkan Abu Thalib dan lainnya mengatakan bahwa para salaf dahulu tidak menganggapnya najis dan tidak menghindarinya. Abu Bakr Ibnul Mundzir, yang merupakan sandaran kebanyakan ulama belakangan dalam menukil ijma' dan perbedaan pendapat, menyebutkan kesucian air kencing dari kebanyakan salaf, kemudian berkata: "Al-Syafi'i berkata: Semua air kencing adalah najis." Beliau berkata: "Kami tidak mengetahui seorang pun sebelum Al-Syafi'i yang mengatakan bahwa air kencing dan kotoran hewan ternak adalah najis." Saya katakan: Telah dinukil dari Ibnu Umar bahwa ia ditanya tentang air kencing

unta betina, lalu ia berkata: "Cucilah apa yang terkena darinya." Dan dari Al-Zuhri tentang apa yang mengenai penggembala dari air kencing unta: "Diperciki." Dan dari Hammad bin Abi Sulaiman tentang air kencing kambing dan unta: "Dicuci." Adapun mazhab Abu Hanifah adalah kenajisannya dengan perincian yang mereka buat. Mungkin yang dimaksudkan Ibnul Mundzir adalah pendapat yang mewajibkan menjauhi air kencing dan kotoran meski sedikit, karena pendapat ini tidak sampai kepada kami dari seorang pun di antara salaf. Mungkin Ibnu Umar memerintahkan mencucinya sebagaimana mencuci pakaian dari ingus, ludah, sperma, dan semacamnya. Dan telah tetap dari Abu Musa Al-Asy'ari bahwa ia shalat di tempat yang ada kotoran hewan ternak, sementara padang terbuka ada di hadapannya, ia berkata: "Di sini dan di sana sama saja." Dan dari Anas bin Malik: "Tidak mengapa air kencing setiap hewan yang memiliki perut besar."

Saya tidak mengetahui seorang pun dari para sahabat yang berpendapat najisnya air kencing tersebut, bahkan mereka berpendapat kesuciannya, kecuali apa yang disebutkan dari Ibnu Umar jika memang yang ia maksudkan adalah kenajisan. Maka dari mana hal itu bisa diketahui oleh mereka?

Kedua, bahwa seandainya air kencing itu najis, kewajiban bersuci dari najis bukanlah perkara yang sudah jelas, bahkan sekelompok tabi'in dan lainnya mengingkarinya pada pakaian. Maka dari mana orang-orang itu mengetahuinya?

Ketiga, bahwa seandainya hal ini sudah tersebar luas di antara para sahabat, belum tentu orang-orang itu mengetahuinya, karena mereka baru saja meninggalkan zaman jahiliah dan kekufuran. Mereka tidak mengetahui jenis-jenis shalat, jumlahnya, dan waktunya, demikian pula syariat-syariat lainnya yang tampak.

Maka ketidaktahuan mereka terhadap syarat yang tersembunyi dalam urusan yang tersembunyi lebih wajar dan lebih patut, apalagi orang-orang itu tidak memiliki pemahaman agama sedikit pun. Oleh karena itulah mereka murtad, dan mereka tidak bergaul dengan para ahli ilmu dan hikmah, bahkan ketika mereka masuk Islam dan ditimpa penyakit akibat tidak cocok dengan iklim, beliau memerintahkan mereka pergi ke padang gurun. Maka sungguh aneh, dari mana mereka bisa mengetahui perkara yang tersembunyi ini?

Keempat, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam mengajar dan membimbing tidak menyerahkan pengajaran kepada orang lain, melainkan beliau menjelaskan kepada setiap orang apa yang dibutuhkannya. Hal ini diketahui oleh orang yang mengenal sunnah-sunnah terdahulu dengan baik.

Kelima, bahwa pengetahuan tentang kenajisan kotoran-kotoran ini tidak lebih jelas dari pengetahuan tentang kenajisan air kencing manusia, yang bahkan gadis-gadis yang tinggal di balik tirai dan tabir pun telah mengetahuinya. Kemudian beliau pun telah memperingatkan tentangnya kepada kaum Muhajirin dan Anshar yang telah diberi ilmu dan iman. Maka orang-orang Arab badui yang kasar itu menjadi lebih tahu tentang perkara-perkara tersembunyi daripada kaum Muhajirin dan Anshar tentang perkara-perkara yang tampak. Sungguh hal ini seperti yang engkau lihat.

Keenam, bahwa beliau menyandingkan antara air kencing dan susu, dan mengeluarkan keduanya dalam satu konteks. Penyandingan dua hal, meskipun tidak mewajibkan kesamaannya, setidaknya menimbulkan kesamaran. Maka seandainya penjelasan tidak wajib, niscaya penyandingannya dengan yang

suci mewajibkan perbedaan antara keduanya jika perbedaan itu memang benar.

Dari hadits tersebut juga terdapat petunjuk lain yang masih diperdebatkan, yaitu bahwa beliau membolehkan mereka meminumnya. Seandainya air kencing itu haram dan najis, tentu beliau tidak akan membolehkan meminumnya. Saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat tentang bolehnya berobat dengan air kencing unta sebagaimana yang terdapat dalam Sunnah, namun mereka berbeda pendapat dalam menentukan illat hukumnya.

Ada yang berkata bahwa ia diperbolehkan secara mutlak, baik untuk pengobatan maupun bukan. Ada yang berkata bahwa ia sebenarnya haram, namun diperbolehkan untuk pengobatan. Ada pula yang berkata bahwa ia disamping itu juga najis.

Pendalilan dengan sisi ini membutuhkan unsur lain, yaitu bahwa berobat dengan yang haram dan najis adalah haram. Dalilnya dari beberapa sisi.

Pertama, bahwa dalil-dalil yang menunjukkan keharaman, seperti firman Allah: **"Diharamkan bagimu bangkai"** (Al-Ma'idah: 3), dan *"setiap hewan buas yang bertaring adalah haram,"* dan **"Sesungguhnya khamar, judi, berhala, dan mengundi nasib adalah rijs"** (Al-Ma'idah: 90), bersifat umum dalam kondisi pengobatan maupun bukan. Maka siapa yang membedakan antara keduanya berarti telah membedakan apa yang Allah gabungkan, dan mengkhususkan yang umum, dan itu tidak diperbolehkan.

Jika dikatakan: Maka Allah telah memperbolehkannya karena darurat, dan orang yang berobat itu adalah orang yang darurat, maka diperbolehkan baginya. Atau kami mengqiyaskan

kebolehanannya bagi orang sakit kepada kebolehanannya bagi orang yang lapar, dengan persamaan kebutuhan kepadanya. Hal ini diperkuat bahwa penyakit menggugurkan kewajiban-kewajiban seperti berdiri dalam shalat, puasa di bulan Ramadan, dan berpindah dari bersuci dengan air kepada bersuci dengan debu. Maka demikian pula ia membolehkan yang diharamkan, karena kewajiban dan larangan berasal dari satu wadah yang sama. Hal ini diperkuat bahwa barang-barang yang diharamkan berupa perhiasan dan pakaian, seperti emas dan sutra, telah datang Sunnah yang membolehkan membuat hidung buatan dari emas dan mengikat gigi dengannya, *"dan beliau memberikan keringanan kepada Al-Zubair dan Abd Al-Rahman untuk memakai sutra karena gatal yang menimpa keduanya."* Maka prinsip-prinsip yang banyak ini menunjukkan bolehnya hal-hal yang terlarang ketika ada kebutuhan dan keterpaksaan.

Saya katakan: Adapun kebolehanannya karena darurat memang benar, namun pengobatan bukanlah darurat karena beberapa sisi.

Pertama, bahwa banyak orang sakit, bahkan kebanyakan orang sakit, sembuh tanpa pengobatan, terutama penduduk perkampungan dan daerah-daerah yang tinggal di berbagai penjuru bumi. Allah menyembuhkan mereka dengan daya yang Allah ciptakan dalam tubuh mereka yang mengangkat penyakit, dan dengan apa yang Allah mudahkan bagi mereka berupa jenis gerakan dan aktivitas, doa yang dikabulkan, ruqyah yang bermanfaat, kekuatan hati, dan tawakkal yang baik, serta sebab-sebab lain yang banyak selain obat. Adapun makan, maka ia adalah kebutuhan pokok, dan Allah tidak menjadikan tubuh hewan dapat bertahan kecuali dengan makanan. Jika tidak ada makanan

maka ia akan mati. Dengan ini terbukti bahwa pengobatan sama sekali bukan termasuk darurat.

Kedua, bahwa makan ketika darurat adalah wajib. Masruq berkata: *"Barangsiapa yang terpaksa dengan bangkai lalu tidak memakannya hingga mati, ia masuk neraka."* Sedangkan berobat tidaklah wajib. *"Siapa yang membantahnya maka Sunnah akan mengalahkannya melalui kisah wanita berkulit hitam yang Nabi shallallahu alaihi wasallam memberikan kepadanya pilihan antara bersabar atas musibah dan masuk surga atau berdoa meminta kesembuhan, lalu ia memilih musibah dan surga."* Seandainya menghilangkan penyakit itu wajib, niscaya tidak ada tempat untuk memberikan pilihan, sebagaimana menghilangkan rasa lapar. Dan dalam doanya untuk Abu dengan penyakit demam, dalam pilihannya penyakit demam bagi penduduk Quba', dalam doanya agar kematian umatnya terjadi melalui tombak dan wabah, dalam larangannya melarikan diri dari wabah, dan sebagai hujjah dalam kisah para nabi Allah yang diuji yang bersabar atas ujian ketika mereka tidak mengambil sebab-sebab yang dapat menolaknya, seperti Ayyub alaihissalam dan lainnya, serta kisah para salaf yang shalih. Karena Abu Bakr Al-Shiddiq radhiyallahu anhu ketika orang-orang berkata kepadanya: "Tidakkah kami panggilkan dokter untukmu?" Ia berkata: "Ia telah melihatku." Mereka berkata: "Apa yang ia katakan padamu?" Ia berkata: "Ia berkata: Aku berbuat sesuka Ku."

Hal serupa diriwayatkan dari Al-Rabi' bin Khaitsum yang rendah hati dan kembali kepada Allah, yang merupakan orang paling utama di Kufah atau setara dengannya, dan Umar bin Abd Al-Aziz, khalifah yang adil, pemberi petunjuk yang mendapat petunjuk, serta banyak orang yang tak terhitung jumlahnya. Saya

tidak mengetahui seorang pun dari ulama terdahulu yang mewajibkan pengobatan. Banyak orang-orang yang berilmu dan bijaksana justru lebih memilih meninggalkannya sebagai pilihan dan kerelaan atas apa yang Allah pilihkan dan ridhai, serta sebagai penyerahan diri kepada-Nya. Ini adalah yang dinashkan dari Ahmad, meskipun di antara para pengikutnya ada yang mewajibkannya, dan ada yang mensunnahkan dan mengutamakan seperti jalan banyak ulama salaf, dengan berpegang pada sebab-sebab yang Allah ciptakan dan jadikan sebagai sunnah-Nya bagi hamba-hamba-Nya.

Ketiga, bahwa obat itu tidak pasti berhasil, bahkan dalam banyak penyakit tidak disangka ia dapat menolak penyakit tersebut. Seandainya hal itu berlaku selamanya, tentu tidak ada seorang pun yang meninggal. Berbeda dengan menolak kelaparan dengan makanan, yang sudah pasti berhasil berdasarkan sunnah Allah pada hamba-hamba dan makhluk-Nya.

Keempat, bahwa penyakit memiliki berbagai macam obat. Jika tidak terangkat dengan yang haram, berpindah kepada yang halal. Mustahil tidak ada kesembuhan atau obat baginya pada yang halal, karena Yang menurunkan penyakit juga menurunkan obat bagi setiap penyakit kecuali kematian. Tidak boleh bahwa obat-obatan penyakit berada pada bagian yang diharamkan, sedangkan Dia subhanahu adalah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Kepada inilah isyarat dalam hadits yang diriwayatkan: *"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan umat-Ku pada apa yang Dia haramkan atas mereka."*

Berbeda dengan kelaparan, karena meskipun dapat diatasi dengan makanan apa saja yang ada, yang buruk hanya diperbolehkan ketika tidak ada makanan lain. Jika engkau

membayangkan hal serupa dalam pengobatan, maka itu adalah keadaan yang langka, karena penyakit lebih jarang daripada kelaparan, dan pengkhususan obat tertentu serta ketiadaan selainnya adalah hal yang langka. Maka ini tidak membatalkan argumen tersebut, apalagi dalam sisi-sisi yang telah lalu sudah cukup.

Poin Kelima: Di dalamnya terdapat pemahaman hukum bab ini: bahwa Allah Ta'ala menjadikan makhluk-Nya bergantung pada makanan dan gizi, dan rasa lapar serta kelaparan mereka tidak dapat dihilangkan kecuali dengan jenis dan macam makanan tertentu. Maka Allah telah memberi kita petunjuk dan mengajarkan kita jenis makanan yang dapat menghilangkan kelaparan dan mengatasi paceklik.

Adapun penyakit, maka ia dapat dihilangkan dengan berbagai macam sebab: yang tampak maupun yang tersembunyi, yang bersifat rohaniyah maupun jasmaniah. Sehingga obat tidak serta-merta menjadi penghilang penyakit. Kemudian obat dengan jenisnya pun tidak secara otomatis cocok untuk satu jenis tubuh tertentu dalam menghilangkan penyakit yang dimaksud. Selanjutnya, jenis penyakit tertentu itu pun tersembunyi bagi kebanyakan manusia, bahkan bagi orang awam pada umumnya. Yang mengetahuinya secara khusus hanyalah mereka yang menekuni bidang ini, yakni orang-orang yang memiliki pemahaman dan akal. Bahkan seorang di antara mereka mungkin telah menghabiskan banyak waktu hidupnya untuk mempelajarinya, namun tetap saja jenis penyakit dan hakikatnya bisa tersembunyi darinya, begitu pula obat dan kesembuhannya. Dengan demikian, sebab-sebab penghilang penyakit berbeda dari sebab-sebab penghilang kelaparan dalam hal-hal nyata ini dan lainnya. Oleh

karena itu, hukum-hukumnya pun berbeda sebagaimana telah kami sebutkan. Dengan penjelasan ini, tampaklah jawaban atas analogi-analogi yang telah disebutkan.

Adapun pendapat yang komprehensif mengenai apa yang gugur dan dibolehkan karena keperluan dan darurat, sebatas yang dapat saya kemukakan sekarang adalah sebagai berikut: gugurnya kewajiban seperti berdiri (dalam shalat), berpuasa, dan mandi besar adalah karena manfaat dari kewajiban-kewajiban tersebut sudah pasti, berbeda dengan pengobatan. Selain itu, meninggalkan sesuatu yang diperintahkan lebih ringan daripada melakukan sesuatu yang dilarang. Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Apabila aku melarang kalian dari sesuatu, maka jauhilah ia; dan apabila aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka laksanakanlah semampu kalian."* Perhatikanlah bagaimana beliau mewajibkan penghindaran total terhadap setiap larangan, namun membedakan dalam perkara yang diperintahkan antara yang mampu dilakukan dan yang tidak. Hal ini hampir menjadi dalil tersendiri dalam masalah ini. Selain itu, kewajiban-kewajiban seperti berdiri (dalam shalat), shalat Jumat, dan haji dapat gugur dengan berbagai macam kesulitan yang tidak cukup untuk membolehkan sesuatu dari perkara-perkara yang dilarang. Ini jelas dengan perenungan.

Adapun perhiasan: dibolehkannya emas untuk hidung buatan dan pengikat gigi adalah karena keadaan darurat, dan emas memenuhi kebutuhan secara pasti, seperti makan ketika kelaparan. Sedangkan memakai sutra karena gatal dan kudis, jika itu diterima, maka sesungguhnya sutra dan emas tidak diharamkan secara mutlak, karena keduanya telah dibolehkan bagi salah satu golongan mukallaf (yaitu perempuan), dan sebagiannya

dibolehkan bagi golongan lainnya, serta dibolehkan pula untuk diperdagangkan dan dihadiahkan kepada orang-orang musyrik. Ini menunjukkan bahwa keduanya dibolehkan karena keperluan secara umum, dan keperluan pengobatan lebih kuat daripada keperluan wanita berhias. Ini berbeda dengan benda-benda haram seperti najis. Selain itu, keduanya dibolehkan karena adanya maslahat yang diperoleh dalam kebanyakan keadaan.

Kemudian perbedaan antara sutra dan makanan adalah bahwa bab makanan berbeda dengan bab pakaian, karena pengaruh makanan pada tubuh lebih kuat daripada pengaruh pakaian sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Maka yang haram dari makanan tidak boleh kecuali dalam keadaan darurat, yaitu paceklik dan kelaparan berat. Sedangkan yang haram dari pakaian boleh digunakan dalam keadaan darurat maupun dalam keadaan keperluan biasa. Demikianlah yang datang dalam sunnah, dan tidak boleh menggabungkan apa yang Allah pisahkan. Perbedaan antara darurat dan keperluan dikenal dalam banyak hukum syariat. Dengan ini telah diperoleh jawaban atas semua yang dijadikan sanggahan dalam masalah ini.

Aspek Kedua: Muslim mengeluarkan dalam Shahih-nya: bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam ditanya tentang khamar, apakah boleh dijadikan obat? Beliau menjawab: *"Sesungguhnya ia adalah penyakit, bukan obat."* Ini adalah nash yang jelas melarang pengobatan dengan khamar, sebagai bantahan terhadap yang membolehkannya. Semua benda haram lainnya pun sama hukumnya berdasarkan qiyas, berbeda dengan pendapat yang membedakan di antara keduanya. Sebab mengqiyaskan benda makanan yang haram lebih tepat daripada

analogi yang jauh, bahkan khamar pernah dihalalkan pada sebagian masa Islam, dan sebagian kaum muslimin ada yang membolehkan minumnya selama tidak memabukkan. Sedangkan bangkai dan darah tidak demikian. Jika dikatakan: Nabi shallallahu alaihi wasallam telah mengabarkan bahwa khamar adalah penyakit bukan obat, maka tidak boleh dikatakan ia adalah obat, berbeda dengan yang lainnya. Selain itu, membolehkan pengobatan dengannya berarti mengizinkan pembuatan dan perasannya, yang akan mendorong kepada meminumnya. Oleh karena itulah khamar dikhususkan dengan hukuman had yang tidak berlaku pada makanan-makanan kotor lainnya, karena kuatnya kecintaan jiwa terhadapnya.

Maka saya katakan: adapun ucapanmu bahwa tidak boleh dikatakan ia adalah obat, itu benar. Demikian pula halnya pada semua benda yang diharamkan, sesuai dengan petunjuk hadits shahih: *"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan kalian dalam sesuatu yang haram."* Lalu apa yang engkau maksudkan dengan ini? Apakah engkau bermaksud bahwa Allah tidak menciptakan padanya kekuatan alami seperti kehangatan dan sebagainya, yang biasa terjadi pada orang-orang kafir dan fasik bahwa dengannya sebagian penyakit dingin dapat sembuh, sebagaimana kekuatan dan sifat alami yang Allah titipkan pada semua obat-obatan dari berbagai benda? Atau engkau bermaksud sesuatu yang lain? Jika engkau bermaksud yang pertama, maka itu batil berdasarkan fakta-fakta yang telah teruji, yang disepakati oleh berbagai bangsa dan dianggap sudah pasti oleh banyak orang, bahkan itu berarti menolak apa yang dapat disaksikan dan diamati. Bahkan dikatakan bahwa itu berarti menolak Al-Quran, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Pada keduanya terdapat dosa**

besar dan beberapa manfaat bagi manusia." (Al-Baqarah: 219). Dan barangkali ini pada khamar lebih jelas daripada semua pendapat yang diketahui tentang kebaikan tubuh.

Namun jika engkau bermaksud bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam mengabarkan bahwa ia adalah penyakit bagi jiwa, hati, dan akal, dan ia adalah induk segala keburukan. Jiwa dan hati adalah raja yang dituntut kebaikan dan kesempurnaannya. Tubuh hanyalah alatnya, yang mengikutinya dan menaatinya seperti ketaatan para malaikat kepada Tuhan mereka. Maka apabila hati baik, maka baik pula seluruh tubuh; dan apabila hati rusak, maka rusak pula seluruh tubuh. Maka khamar adalah penyakit dan kerusakan bagi hati, yang melemahkan sifat terbaiknya yaitu akal dan ilmu. Dan apabila hati rusak, maka rusak pula seluruh tubuh sebagaimana disebutkan dalam sunnah. Maka khamar menjadi penyakit bagi tubuh dari sisi ini, melalui perantaraan menjadi penyakit bagi hati. Demikian pula semua harta yang dirampas dan dicuri; terkadang tubuh dapat tumbuh dan berkembang dengannya, tetapi hati menjadi rusak karenanya, sehingga tubuh pun rusak dengan kerusakan hati. Adapun maslahat yang ada padanya, maka itu hanya manfaat bagi tubuh semata, dan manfaatnya hanya sedikit. Sehingga meski ia memperbaiki sesuatu yang kecil, namun dibandingkan dengan apa yang dirusaknya, itu sama sekali tidak berarti. Inilah makna persis firman Allah Ta'ala: **"Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya."** (Al-Baqarah: 219).

Inilah, demi hidupku, keadaan semua yang diharamkan. Sesungguhnya di dalamnya terdapat kekuatan buruk yang mempengaruhi hati lalu tubuh di dunia dan akhirat, yang jauh

melebihi manfaat kecil yang hanya ada pada tubuh saja dan hanya di dunia saja.

Bahkan seandainya kita tidak mengetahui sisi kerusakan dari benda-benda yang diharamkan, kita tetap yakin bahwa di dalamnya terdapat kerusakan yang jauh melebihi manfaat yang kita perkirakan. Pahami ini, karena dengannya tampak pemahaman mendalam tentang masalah ini dan rahasianya. Adapun alasan bahwa membolehkannya akan mengarah pada pembuatan dan perasannya, maka itu tidak berarti apa-apa, karena masih bisa mengambilnya dari Ahli Kitab. Selain itu, sesungguhnya pembuatan dan perasannya memang haram. Yang menjadi persoalan adalah jika ia sudah tersedia, dan hal itu terbantahkan dengan memadamkan kebakaran dengannya dan melegakan tenggorokan tersumbat jika tidak ada yang lain. Adapun pengkhususan had padanya, maka Al-Hasan Al-Bashri juga mewajibkan had pada bangkai, darah, dan daging babi. Namun perbedaannya adalah bahwa dalam jiwa terdapat dorongan alami dan kehendak yang kuat menuju khamar. Maka ditetapkanlah pencegah syariat dan penangkal duniawi agar keduanya saling berhadapan, dan agar itu menjadi penyebab berkurangnya peminumnya. Berbeda dengan yang lainnya yang tidak banyak diminati jiwa dan tidak besar keinginan terhadapnya.

Aspek Ketiga: Yang diriwayatkan oleh Hassan bin Mukhariq, ia berkata: Ummu Salamah berkata: *"Salah seorang putriku sakit, lalu aku membuat rendaman (nabidz) untuknya dalam sebuah kendi. Nabi shallallahu alaihi wasallam masuk ketika rendaman itu sedang mendidih, dan beliau bertanya: Apa ini? Aku menjawab: Putriku sakit, lalu kami membuat rendaman ini untuknya. Beliau*

bersabda: Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan kalian dalam sesuatu yang haram." Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Hatim Ibnu Hibban dalam Shahih-nya. Dalam riwayat lain: *"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan kalian dalam apa yang diharamkan atas kalian."* Dan sebagian ulama hadits menshahihkannya. Hadits ini adalah nash yang jelas dalam masalah ini.

Aspek Keempat: Yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam As-Sunan: bahwa seseorang menggunakan katak dalam obat yang ia buat, lalu Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang membunuh katak dan bersabda: *"Sesungguhnya suaranya adalah tasbih."* Ini adalah hewan yang diharamkan dan tidak dibolehkan untuk pengobatan, dan ini adalah nash yang jelas dalam masalah ini. Mungkin pengharaman katak lebih ringan dari pengharaman binatang-binatang kotor lainnya, karena yang paling banyak dikatakan tentangnya hanyalah bahwa suaranya adalah tasbih. Lalu bagaimana menurutmu dengan babi, bangkai, dan sebagainya? Semua ini menunjukkan dengan jelas betapa ringannya pandangan beliau terhadap pencarian pengobatan, dan bahwa beliau memperlakukannya sebatas bentuk kebaikan kepada orang sakit dan penghibur hatinya. Oleh karena itu, As-Shadiqul Mashduq (Nabi yang jujur lagi dibenarkan) bersabda kepada seseorang yang berkata kepadanya: "Aku adalah tabib." Beliau menjawab: *"Engkau adalah perawat, sedangkan Allah-lah Sang Tabib."*

Aspek Kelima: Yang juga diriwayatkan dalam kitab sunan tersebut: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang obat yang buruk/kotor."* Ini adalah nash yang komprehensif dan mencakup, dan merupakan gambaran fatwa dalam masalah ini.

Aspek Keenam: Hadits marfu': *"Aku tidak peduli apa yang aku lakukan atau apa yang aku kendarai, jika aku meminum penawar racun, atau mengucapkan jimat, atau berkata-kata dengan syair dari diriku sendiri."* Beserta apa yang diriwayatkan tentang kemakruhan penggunaan penawar racun (triaq) dari sebagian ulama salaf, sementara di sisi lain tidak ada nash umum maupun khusus yang mencapai puncak tujuan dan inti maksud dalam persoalan ini. Seandainya aku tidak menulis ini dari hapalanku, niscaya aku akan menuntaskan pembahasan dengan cara yang mencakup hal-hal yang halus maupun yang besar. Allah-lah yang memberi petunjuk ke jalan yang lurus.

Dalil Ketiga (yang pada hakikatnya adalah keempat): Hadits shahih yang dikeluarkan oleh Muslim dan lainnya, dari hadits Jabir bin Samurah dan lainnya: bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam ditanya tentang shalat di kandang kambing, beliau menjawab: *"Shalatlah di sana, karena ia adalah berkah."* Dan ditanya tentang shalat di tempat menderumnya unta, beliau menjawab: *"Janganlah kalian shalat di sana, karena ia diciptakan dari setan."*

Hujjah dari hadits ini dapat dilihat dari dua sisi. Pertama: beliau memberikan izin shalat secara mutlak tanpa mensyaratkan adanya penghalang yang melindungi dari sentuhan kotoran hewan. Padahal tempat itu adalah situasi yang memerlukan penjelasan. Seandainya diperlukan, tentu beliau menjelaskannya. Penjelasan tentang ini telah berlalu. Ini serupa dengan perkataan Imam Asy-Syafi'i: meninggalkan penjelasan rinci dalam penuturan suatu keadaan, meskipun ada kemungkinan berbeda, berkedudukan seperti keumuman dalam perkataan. Sebab beliau tidak menanyakan lebih lanjut kepada penanya: apakah ada penghalang

antara dirimu dengan kotoran hewan tersebut? Padahal kemungkinan itu tampak jelas, bukan sekadar ada, dan beliau memberikan izin secara mutlak. Bahkan ini lebih kuat dari itu, karena keperluan terhadap penjelasan di sini lebih mendesak dan lebih kuat.

Kedua: Seandainya kotoran kambing itu najis seperti kotoran manusia, tentu shalat di tempat itu entah diharamkan seperti halnya di tempat buang hajat dan kakus, atau dimakruhkan dengan kemakruhan yang berat, karena tempat itu adalah tempat yang diduga penuh dengan kotoran dan najis. Tidak mungkin shalat di sana justru dianjurkan dan dinamakan berkah, sementara keadaannya sama seperti atau mendekati keadaan tempat buang hajat. Itu adalah menggabungkan dua hal yang saling bertentangan, dan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam terlindung dari hal demikian.

Hal ini diperkuat oleh riwayat bahwa Abu Musa shalat di kandang kambing, lalu menunjuk ke arah padang luas dan berkata: "Di sini dan di sana sama saja." Ia adalah sahabat yang faqih, yang mengetahui turunnya wahyu dan memahami tafsirnya. Ia menyamakan antara tempat yang ada kotorannya dengan tempat yang tidak ada kotorannya. Bagaimana mungkin pendapat ini sejalan dengan pendapat yang menyatakan najisnya kotoran tersebut?

Adapun larangan beliau shalat di tempat menderumnya unta, itu bukan sesuatu yang khusus pada unta dan tidak berlaku pada sapi, kambing, kijang, dan kuda. Sebab jika alasannya adalah najisnya air kencing, tentu itu berarti membedakan antara yang serupa, dan itu mustahil secara pasti.

Dalil Keempat (yang pada hakikatnya adalah ketujuh): Apa yang telah tetap dan tersebar luas, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melakukan thawaf di atas kendaraannya dan memasukkannya ke dalam Masjidil Haram yang telah Allah muliakan di atas seluruh penjuru bumi dan memberkatinya, hingga beliau menyelesaikan thawaf tujuh putaran dengannya. Demikian pula izin beliau kepada Ummu Salamah untuk thawaf dengan berkendaraan.

Sudah dimaklumi bahwa hewan tunggangan tidak memiliki akal yang dapat mencegahnya mengotori masjid yang diperintahkan untuk disucikan bagi orang-orang yang thawaf, yang berdiam di sana, dan yang ruku serta sujud. Seandainya air kencingnya najis, tentu dalam hal itu terdapat pemaparan Masjidil Haram terhadap pencemaran najis, padahal tidak ada darurat yang mendorong hal itu, hanya keperluan yang mendorongnya. Oleh karena itu, sebagian yang berpendapat najisnya air kencing hewan itu mengingkari pemasukan hewan ke dalam Masjidil Haram, dan cukuplah bagimu pendapat yang kebatilannya menghadap langsung kepada sunnah yang tidak diragukan lagi.

Dalil Kelima (yang merupakan kedelapan): Yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Adapun hewan yang dagingnya dimakan, maka tidak mengapa air kencingnya."* Ini adalah intisari masalah, hanya saja hadits ini masih diperdebatkan antara diterima dan ditolak. Abu Bakr Abdul Aziz berkata: Ini tsabit (kuat) dari Nabi shallallahu alaihi wasallam. Sedangkan yang lain berkata: Ia mauquf (hanya sampai)

pada Jabir. Jika yang pertama benar, maka tidak ada keraguan padanya. Jika yang kedua yang benar, maka ia adalah perkataan seorang sahabat, dan telah datang pula perkataan serupa dari sahabat-sahabat lain seperti Abu Musa Al-Asy'ari dan lainnya. Maka ini dibangun di atas bahwa perkataan sahabat lebih utama daripada perkataan orang-orang setelah mereka dan lebih berhak untuk diikuti. Dan jika diketahui bahwa pendapat itu tersebar di kalangan mereka tanpa ada yang mengingkarinya, maka ia menjadi ijma' sukuti.

Dalil Keenam (yang merupakan kesembilan): Hadits yang disepakati keshahihannya, dari Abdullah bin Mas'ud: *"Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam sedang bersujud di dekat Ka'bah, lalu Quraisy mengutus Uqbah bin Abi Mu'aith kepada sekelompok orang yang telah menyembelih unta mereka. Ia pun datang membawa isi perut dan kulit perutnya lalu meletakkan keduanya di atas punggung Rasulullah shallallahu alaihi wasallam saat beliau sedang sujud. Beliau tidak mengakhiri shalatnya hingga menyelesaikannya."* Ini pun jelas menunjukkan bahwa isi perut dan kulit perut tersebut tidak memutus shalat. Menurut pendapatku, tidak mungkin memahami hadits ini kecuali dari salah satu tiga sisi:

Pertama, bisa dikatakan bahwa itu mansukh (terhapus hukumnya), maksudnya hukum ini telah terangkat meskipun belum ditetapkan dengan nash, karena kejadian itu berlangsung di Makkah. Namun ini sangat lemah, karena nasakh tidak ditempuh kecuali dengan keyakinan; dengan dugaan saja nasakh tidak bisa ditetapkan. Selain itu, kita tidak mengetahui bahwa menjauhi najis dulunya tidak wajib kemudian menjadi wajib. Terlebih lagi bagi

mereka yang berargumen tentang kenajisan dengan firman Allah Ta'ala: **"Dan pakaianmu, sucikanlah."** (Al-Muddatstsir: 4). Surat Al-Muddatstsir termasuk wahyu yang pertama turun, sehingga menurut pendapat mereka kewajiban bersuci dari najis termasuk kewajiban yang paling awal.

Kedua, bisa dikatakan bahwa ini adalah dalil bolehnya membawa najis dalam shalat. Namun kebanyakan yang menyelisihi dalam masalah ini tidak berpendapat demikian, sehingga mereka terpaksa meninggalkan hadits. Pendapat ini pun lemah karena bertentangan dengan hadits-hadits shahih tentang darah haidh dan hadits-hadits lainnya. Selain itu, sepertinya mereka tidak berbeda pendapat bahwa itu makruh dan bahwa mengulang shalat darinya lebih utama.

Tidak ada yang tersisa kecuali dikatakan: isi perut dan kulit perut hewan itu tidaklah najis, melainkan suci, karena ia adalah isi perut hewan yang dagingnya halal dimakan. Inilah yang wajib diyakini insya Allah Ta'ala, mengingat banyaknya yang berpendapat demikian dan jelasnya dalil-dalil yang mendukungnya. Dengan batilnya dua sisi pertama, maka sisi ketiga ini menjadi satu-satunya yang benar.

Jika dikatakan: di dalam rahim tersebut terdapat selaput ketuban, dan selaput itu bisa saja mengandung darah. Kami menjawab: dimungkinkan darah tersebut hanyalah sedikit, bahkan yang tampak jelas memang demikian adanya, dan darah dalam jumlah sedikit dimaafkan untuk dibawa saat salat.

Jika dikatakan: selaput ketuban itu adalah daging dari sembelihan orang musyrik, dan itu najis berdasarkan kesepakatan. Kami menjawab: kami tidak mengakui bahwa sembelihan orang

musyrik sudah diharamkan pada waktu itu. Bahkan yang jelas, atau bahkan sudah pasti, bahwa sembelihan mereka belum diharamkan ketika itu. Sebab para sahabat yang telah masuk Islam tidak pernah dinukil bahwa mereka menganggap najis sembelihan kaumnya. Demikian pula Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah dinukil bahwa beliau menjauhi sembelihan kecuali yang disembelih untuk berhala. Adapun yang disembelih kaumnya di rumah-rumah mereka, beliau tidak menjauhinya. Seandainya pengharaman sembelihan orang musyrik telah terjadi di awal Islam, tentu hal itu akan mendatangkan kesulitan yang luar biasa bagi segelintir orang yang telah masuk Islam, karena umumnya penduduk negeri adalah orang musyrik, dan mereka tidak mungkin makan dan minum kecuali dari makanan, roti, dan peralatan milik orang-orang musyrik, mengingat sedikitnya jumlah, lemahnya kondisi, dan kemiskinan mereka. Selain itu, hukum asal pada waktu itu adalah tidak adanya pengharaman, maka siapa pun yang mengklaimnya harus mendatangkan dalil.

Dalil ketujuh, yang merupakan dalil kesepuluh: yang sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau melarang beristinja menggunakan tulang dan kotoran hewan, serta bersabda: *"Sesungguhnya itu adalah bekal saudara-saudaramu dari golongan jin."* Dalam satu redaksi disebutkan: *"Mereka meminta kepadaku makanan untuk mereka dan hewan-hewan tunggangan mereka, maka aku katakan: bagi kalian setiap tulang yang disebut nama Allah atasnya, yang paling banyak dagingnya, dan setiap kotoran hewan adalah pakan bagi hewan tunggangan kalian. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lalu bersabda: maka janganlah kalian beristinja dengan keduanya, karena keduanya adalah bekal saudara-saudara kalian dari golongan jin."*

Sisi pendalilan dari hadis ini adalah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang beristinja dengan tulang dan kotoran hewan yang merupakan bekal saudara kita dari golongan jin dan pakan hewan tunggangan mereka. Sudah maklum bahwa beliau hanya melarang hal itu agar kita tidak mengotorinya untuk mereka. Oleh karena itu, para ahli fikih mengambil kesimpulan dari hadis ini bahwa tidak boleh beristinja dengan bekal manusia. Larangan tersebut kemudian tersebar luas dan diperkeras, hingga beliau bersabda: *"Barangsiapa menggantungkan jimat, atau beristinja dengan tulang atau kotoran, maka sesungguhnya Muhammad berlepas diri darinya."* Sudah maklum bahwa seandainya kotoran hewan itu najis pada zatnya, maka beristinja dengannya tidak akan mengotorinya, dan tidak ada bedanya antara kotoran yang digunakan untuk istinja dan kotoran yang tidak digunakan untuk istinja. Hal ini berarti menggabungkan sesuatu yang telah dibedakan oleh sunah.

Selain itu, seandainya kotoran hewan itu najis, tentu tidak layak dijadikan pakan bagi suatu kaum yang beriman, karena dengan demikian hewan mereka akan menjadi hewan jallalah (pemakan kotoran). Jika hal itu dibolehkan sehingga hewan bisa menjadi jallalah, maka boleh pula memberi makan hewan dengan kotoran manusia dan kotoran hewan lainnya, sehingga tidak ada bedanya antara keduanya. Lagi pula, ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadikan kelebihan dari apa yang tersisa dari manusia sebagai bekal bagi jin, dan kelebihan dari kotoran hewan sebagai pakan bagi hewan tunggangan mereka melebihi pakan hewan tunggangan manusia, beliau mensyaratkan untuk makanan mereka bahwa tulang tersebut harus disebut nama Allah atasnya.

Maka sudah seharusnya disyaratkan pula untuk pakan hewan tunggangan mereka hal yang setara, yaitu kesucian.

Hal ini menjelaskan kepada kita bahwa sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadis Ibnu Mas'ud, ketika beliau dibawakan dua batu dan kotoran, beliau bersabda: "*Itu adalah rijs*," hal itu semata-mata karena kotoran tersebut adalah kotoran manusia atau sejenisnya. Ini pun merupakan peristiwa yang spesifik, sehingga mengandung kemungkinan bahwa kotoran itu bisa berasal dari hewan yang halal dimakan maupun yang tidak halal dimakan. Dengan demikian ia tidak mencakup kedua jenis sekaligus, dan tidak boleh dipastikan bahwa kotoran itu berasal dari hewan yang halal dimakan. Lagipula, kata "*rijs*" tidak menunjukkan kenajisan, karena *rijs* artinya sesuatu yang dikembalikan, yaitu makna yang sama dengan *raji'* (kotoran). Sudah maklum bahwa beristinja dengan kotoran tidak dibolehkan dalam kondisi apa pun: entah karena kenajisannya, atau karena ia merupakan pakan hewan tunggangan saudara-saudara kita dari golongan jin.

Sisi kedelapan, yang merupakan dalil kesebelas: seandainya benda-benda ini najis, tentulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam akan menjelaskannya, dan karena beliau tidak menjelaskannya, berarti benda-benda itu tidak najis. Hal itu karena benda-benda ini sangat sering bersentuhan dengan manusia dan banyak di antara mereka yang langsung berinteraksi dengannya, khususnya umat yang kepadanya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam diutus. Unta dan kambing adalah sebagian besar kekayaan mereka, dan mereka senantiasa bersentuhan langsung dengannya serta berinteraksi dengan tempat-tempat hewan tersebut, baik saat menetap maupun bepergian, ditambah lagi kebiasaan

berjalan tanpa alas kaki yang sangat umum di kalangan mereka. Bahkan Umar radhiyallahu 'anhu pernah memerintahkan hal itu: *"Jadilah seperti orang Arab Ma'add, bersikaplah keras, berjalanlah tanpa alas kaki, dan pakailah sandal."* Ember-ember perah susu seringkali terkena air kencing hewan tersebut, dan ujian mereka dengan hal itu tidak lebih ringan dari menjilat anjing pada bejana mereka. Seandainya hal itu najis dan wajib mencuci pakaian, tubuh, dan peralatan darinya, maka haram bercampur dengannya, terlarang salat dengannya, dan wajib menyucikan tanah yang terkena najis tersebut jika hendak salat di sana. Padahal salat di sana sangat sering terjadi dalam perjalanan mereka dan di kandang-kandang kambing mereka. Juga menjadi haram meminum susu yang terkena kotoran hewan tersebut, dan wajib mencuci tangan apabila terkena air kencing atau kelembapan kotoran hewan, serta berbagai hukum kenajisan lainnya. Kalau memang demikian, tentulah wajib bagi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan hal itu dengan penjelasan yang memadai untuk diketahui hukumnya. Seandainya beliau menjelaskannya, tentu sebagian atau seluruhnya akan dinukil. Karena syariat dan kebiasaan kaum tersebut mengharuskan hal yang demikian. Maka ketika hal itu tidak dinukil, diketahuilah bahwa beliau tidak menjelaskan kenajisan benda-benda itu kepada mereka, sebagai bukti kesuciannya dari sisi taqir (pengakuan diam) beliau atas interaksi mereka dengannya dan tidak adanya larangan dari hal itu, dan taqir merupakan dalil kebolehan. Juga dari sisi bahwa perkara semacam ini wajib dijelaskan melalui teks, dan umat tidak dapat diserahkan pada ijtihad semata, karena ini termasuk pokok-pokok hukum, bukan cabang-cabangnya. Juga dari sisi bahwa apa yang didiamkan Allah, maka hal itu termasuk yang dimaafkan, apalagi jika disertai dengan sisi ini.

Sisi kesembilan, yang merupakan dalil keduabelas: para sahabat, tabi'in, dan umumnya para ulama salaf pada masa mereka menghadapi ujian dengan kondisi yang berlipat ganda dibanding ujian yang dihadapi di masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Tidak diragukan oleh seorang yang berakal akan banyaknya kejadian yang berkaitan dengan masalah ini. Namun apa yang dinukil dari mereka hanya salah satu dari dua hal: atau pernyataan tentang kesucian, atau tidak memvonis kenajisan. Seperti yang telah kami sebutkan dari Abu Musa, Anas, dan Abdullah bin Mughaffal bahwa ia pernah salat sementara di kakinya terdapat bekas pupuk kandang, dan hal ini disaksikan oleh para sahabat senior di Iraq. Dari Ubaid bin Umair ia berkata: sesungguhnya aku memiliki kambing yang buang kotoran di masjidku, dan ini disaksikan oleh para sahabat senior di Hijaz. Dari Ibrahim al-Nakha'i tentang orang yang salat sementara tubuhnya terkena pupuk kandang, ia berkata: tidak apa-apa. Dari Abu Ja'far al-Baqir dan Nafi' maula Ibnu Umar: imamah Ibnu Umar terkena air kencing unta, dan keduanya berkata: tidak apa-apa. Keduanya ditanya oleh Ja'far al-Shadiq, dan ini menjadi dalil paling kuat bahwa apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar tentang mencucinya, entah lemah atau hanya sebatas anjuran dan menjaga kebersihan. Karena Nafi' hampir mustahil tidak mengetahui kebiasaan Ibnu Umar dalam hal itu, dan hampir mustahil menyelisihinya. Riwayat dari para ulama salaf dalam hal ini sangat banyak. Memang ada beberapa ungkapan yang dinukil dari sebagian mereka, jika sahih pun tidak secara tegas menyatakan kenajisan masalah yang diperdebatkan, seperti yang diriwayatkan dari al-Hasan bahwa ia berkata: semua air kencing harus dicuci. Namun juga diriwayatkan dari beliau bahwa ia berkata: tidak apa-apa dengan air kencing kambing, sehingga diketahui bahwa yang beliau maksud adalah air

kencing manusia, baik laki-laki maupun perempuan, tua maupun anak-anak.

Demikian pula apa yang diriwayatkan dari Abu al-Sya'tsa' bahwa ia berkata: semua air kencing adalah najis. Mungkin itu memang yang beliau maksud jika sah darinya. Kami telah menyebutkan dari Ibnu al-Mundzir dan lainnya bahwa tidak diketahui seorang pun dari ulama salaf yang menyatakan kenajisannya.

Sudah maklum tanpa keraguan bahwa ini merupakan ijmak tentang tidak adanya kenajisan. Bahkan konsekuensinya adalah bahwa pendapat kenajisan termasuk pendapat yang baru muncul belakangan, sehingga harus ditolak berdasarkan dalil-dalil yang menunjukkan batalnya segala hal yang baru, apalagi pendapat baru yang bertentangan dengan apa yang dipegang oleh generasi pertama Islam. Sudah maklum pula bahwa benda-benda yang ada pada masa dan tempat mereka, jika mereka menahan diri dari mengharamkan dan menajiskannya padahal ada kebutuhan untuk menjelaskannya, maka pengharaman dan penajisan dari orang-orang sesudah mereka ibarat mereka menahan diri dari menjelaskan perbuatan-perbuatan yang perlu dijelaskan kewajibannya seandainya hal itu memang tetap, lalu orang-orang sesudah mereka datang mewajibkannya. Kapan pun ada faktor yang mengharuskan pengharaman atau kewajiban namun mereka tidak menyebut kewajiban maupun pengharaman, maka hal itu menjadi ijmak dari mereka atas tidak diyakininya kewajiban dan pengharaman tersebut, dan itulah yang dikehendaki. Metode ini dipegang dalam banyak hukum, dan merupakan prinsip besar yang selayaknya direnungkan oleh seorang ahli fikih dan tidak mengabaikan kedalamannya. Namun metode ini tidak dapat

diterima kecuali dengan tidak tampaknya perbedaan pendapat di kalangan generasi pertama Islam. Jika terdapat perbedaan pendapat yang nyata di kalangan mereka, maka metode ini gugur. Dan kebenaran lebih berhak untuk diikuti.

Sisi kesepuluh, yang sesungguhnya merupakan dalil ketigabelas: sesungguhnya kita mengetahui dengan pasti bahwa biji-bijian seperti gandum biasa, gandum putih, jagung, dan sejenisnya ditanam di ladang-ladang Madinah pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan keluarganya. Sudah maklum pula bahwa hewan-hewan yang menginjaknya pasti akan buang kotoran dan kencing, dan seandainya hal itu menajiskan biji-bijian tersebut, tentulah biji-bijian itu menjadi haram secara mutlak, atau wajib dihukumi najis.

Hijaz, Yaman, Najd, dan seluruh jazirah Arab telah masuk Islam pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan beliau mengutus para petugas zakat dan pegawainya untuk mengambil sepersepuluh dari biji-bijian mereka berupa gandum dan lainnya. Gandum Syam pun didatangkan ke Madinah, dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam serta kaum mukminin pada masa beliau memakannya. Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam pun bermuamalah dengan penduduk Khaibar dengan separuh dari hasil yang keluar berupa kurma dan tanaman, dan beliau memberi setiap istrinya delapan puluh wasaq gandum dari hasil Khaibar. Semua ini diinjak oleh hewan-hewan yang buang kotoran dan kencing di atasnya. Seandainya hal itu menajiskannya, tentulah yang wajib dilakukan minimal adalah menyucikan dan mencuci biji-bijian tersebut. Sudah maklum bahwa beliau shallallahu 'alaihi wa sallam tidak melakukan itu, dan tidak pula dilakukan pada masa

beliau. Maka diketahuilah bahwa beliau shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menetapkan hukum najis atas biji-bijian tersebut.

Tidak bisa dikatakan: beliau tidak meyakini pasti bahwa biji-bijian yang dimakan itu terkena air kencing, dan hukum asalnya adalah suci. Karena kami menjawab: pemilik biji-bijian itu telah meyakini pasti kenajisan sebagian biji-bijiannya, sementara yang suci dan yang najis bercampur baginya, sehingga tidak halal menggunakannya semuanya. Bahkan yang wajib adalah menyucikan semuanya, sebagaimana jika seseorang mengetahui kenajisan sebagian tubuh, pakaian, atau tanahnya, namun tidak tahu letaknya, maka ia mencuci bagian yang diyakini tercakupi oleh pencuciannya. Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan hal itu. Lagi pula, bercampurnya yang suci dengan yang najis adalah sejenis bercampurnya makanan yang halal dengan yang haram, maka bagaimana bisa salah satunya dihalalkan tanpa penelitian? Karena yang berpendapat demikian, ia harus mengatakan: semuanya haram, atau harus mengatakan: wajib diteliti. Adapun memakan salah satunya tanpa penelitian, maka saya tidak mengetahui seorang pun yang membolehkannya. Yang dipegang hukum asal hanyalah ketika tidak ada keyakinan akan adanya kenajisan.

Tidak ada jalan keluar dari dalil ini kecuali dengan salah satu dari dua pilihan: atau mengatakan bahwa air kencing dan kotoran hewan ini suci, atau mengatakan bahwa dimaafkan dalam konteks ini karena adanya kebutuhan, sebagaimana dimaafkannya air liur anjing pada tubuh buruan menurut salah satu pendapat, dan sebagaimana sucinya tempat istinja dengan batu menurut salah satu pendapat, dan lain sebagainya dalam konteks-konteks kebutuhan. Maka dikatakan: hukum asal bagi sesuatu yang

dihalalkan adalah berjalan sesuai hukum asal. Barang siapa mengklaim bahwa penghalalannya ini bertentangan dengan dalil karena alasan kebutuhan, maka ia telah mengklaim sesuatu yang bertentangan dengan hukum asal, sehingga tidak dapat diterima kecuali dengan hujah yang kuat. Dan ia tidak memiliki hujah yang mengharuskan hal ini dianggap bertentangan dengan hukum asal. Tidak diragukan bahwa seandainya ada dalil yang mewajibkan pengharaman, dimungkinkan untuk mengecualikan konteks ini.

Adapun yang disebutkan berupa keumuman yang lemah dan qiyas yang lemah, maka penunjukan konteks ini atas kesucian mutlak lebih kuat daripada penunjukan dalil-dalil tersebut atas kenajisan mutlak, sebagaimana jelas setelah direnungkan.

Lagipula, tetapnya kesucian atau dimaafkannya dalam konteks ini merupakan salah satu tempat terjadinya perbedaan pendapat, sehingga yang tersisa tinggal mengikutkan hal lainnya kepada konteks ini dengan tidak adanya yang membedakan di antara keduanya.

Semakna dengan ini adalah **sisi kesebelas, yang merupakan dalil keempatbelas**: ijmak para sahabat, tabi'in, dan orang-orang sesudah mereka di setiap masa dan tempat, atas pengirikkan biji-bijian berupa gandum dan lainnya dengan sapi dan sejenisnya, sementara dipastikan bahwa hewan-hewan itu buang kotoran dan kencing di atas gandum. Tidak ada seorang pun yang mengingkari hal ini, tidak ada yang mencuci gandum karena hal itu, dan tidak ada yang menghindari apa pun yang ada di lantai pengirikan karena terkena air kencing. Pengetahuan akan semua ini merupakan pengetahuan yang pasti dan tak terbantahkan, dan saya tidak mengetahui ada pertanyaan mengenainya, dan saya tidak mengetahui adanya syubhat bagi siapa yang menyelisihi ini.

Praktik ini berlanjut hingga masa kita, tersambung di seluruh negeri. Namun kami tidak berargumen dengan ijmak zaman-zaman yang di dalamnya telah muncul perbedaan pendapat ini, agar penentang tidak berkata: aku menyelisihi dalam hal ini. Kami hanya berargumen dengan ijmak sebelum munculnya perbedaan pendapat. Ijmak ini sejenis dengan ijmak bahwa mereka biasa memakan gandum, memakai pakaian, dan menempati bangunan. Sebab kita meyakini dengan pasti bahwa tanah itu digarap, kita meyakini dengan pasti bahwa mereka memakan biji-bijian itu dan menyetujui pemakanannya, kita meyakini dengan pasti bahwa biji-bijian tidak diirik kecuali dengan hewan, dan kita meyakini dengan pasti bahwa hewan pasti akan kencing di lantai pengirikan yang ditempatinya beberapa hari dan berlangsung lama proses pengirikannya. Semua ini merupakan premis-premis yang pasti.

Sisi keduabelas, yang merupakan dalil kelimabelas: sesungguhnya Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sucikanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang tawaf, yang berdiri, serta orang-orang yang rukuk dan sujud."** (Al-Hajj: 26). Allah memerintahkan penyucian rumah-Nya yaitu Masjidil Haram. Shahih pula dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *bahwa beliau memerintahkan untuk membersihkan masjid-masjid, dan bersabda: "Setiap bumi yang baik dijadikan untukku sebagai masjid dan alat bersuci."* Beliau juga bersabda: *"Tawaf di Baitullah adalah salat."* Sudah diketahui dengan pasti bahwa burung merpati senantiasa menghuni Masjidil Haram karena keamanan dan kemuliaan rumah Allah, dan kotorannya senantiasa jatuh di masjid, di area tawaf, dan di tempat salat. Seandainya kotoran itu najis, tentulah masjid menjadi najis karenanya, dan wajib menyucikan masjid darinya, baik dengan mengusir merpati, atau menyucikan masjid, atau memasang atap

masjid. Dan salat pun tidak sah di masjid yang paling utama, paling agung, dan paling mulia karena kenajisan lantainya. Semua ini jelas kerusakannya secara pasti. Tidak ada jalan kecuali salah satu dari dua pendapat: atau kesuciannya secara mutlak, atau dimaafkan, sebagaimana dalam dalil sebelumnya. Dan kami telah menjelaskan kuatnya pendapat kesucian mutlak.

Dalil ketigabelas, yang sesungguhnya merupakan dalil keenambelas: metode penyerupaan dan pengarahan. Kami katakan, dan Allah-lah yang memberi petunjuk: ketahuilah bahwa perbedaan antara hewan yang halal dimakan dan yang tidak halal dimakan adalah karena perbedaan hakikat keduanya. Allah telah menamakan yang satu sebagai thayyib (baik) dan yang lain sebagai khabits (buruk). Sebab-sebab pengharaman bisa karena kuatnya sifat buas yang ada pada diri binatang itu sendiri, sehingga memakannya menumbuhkan tubuh kita darinya, dan akhlak manusia pun menjadi akhlak binatang buas. Atau karena sebab yang hanya Allah yang mengetahuinya. Atau bisa karena buruknya makanan hewan tersebut, seperti burung yang memakan bangkai. Atau karena hewan itu sendiri memang dianggap menjijikkan seperti serangga. Kita telah melihat bahwa baiknya makanan berpengaruh pada kehalalannya, dan buruknya makanan berpengaruh pada keharamannya, sebagaimana telah disebutkan dalam sunah tentang daging hewan jallalah, susunya, dan telurnya. Sebab yang halal itu diharamkan karena mengonsumsi yang haram. Demikian pula tanaman yang disiram dengan air najis, dan yang dipupuk dengan kotoran menurut pendapat yang menyatakannya. Kita juga telah melihat bahwa tidak adanya makanan berpengaruh pada kesucian air kencing atau ringannya kenajisannya, seperti bayi yang belum makan makanan.

Semua ini menjelaskan beberapa hal: di antaranya bahwa air kencing terkadang diringankan urusannya sesuai dengan makanan, seperti bayi. Telah pula ditetapkan bahwa yang halal tidak memiliki makanan kecuali yang baik, sehingga tidaklah mengherankan jika air kencing hewan halal adalah suci karenanya. Di antaranya pula bahwa apabila makanan itu buruk dan rusak, maka apa yang tumbuh darinya berupa daging, susu, dan telur menjadi haram, seperti hewan jallalah, tanaman yang dipupuk, dan burung yang memakan bangkai. Jika kerusakan makanan berpengaruh dalam menajiskan apa yang asal hukumnya suci dan halal, maka tidaklah mengherankan jika baiknya makanan dan kehalalannya berpengaruh dalam menyucikan apa yang di tempat lain berstatus najis dan haram. Sebab kotoran dan air kencing adalah hasil perubahan yang tercipta di dalam perut hewan sebagaimana halnya susu dan lainnya.

Hal ini menjelaskan apa yang terdapat pada kotoran hewan tersebut, yaitu perbedaannya dari kotoran hewan lain dalam hal penciptaan, bau, warna, dan sifat-sifat lainnya. Dengan demikian, perbedaan di antara keduanya adalah seperti perbedaan antara dua jenis bata dan dua jenis tanaman, dan dengan ini tampaklah perbedaannya dari manusia. Hal ini dikuatkan oleh apa yang telah kami jelaskan: bahwa kaum muslimin sejak zaman dahulu hingga sekarang, di setiap masa dan tempat, senantiasa mengirik tanaman yang dimakan dengan sapi, sehingga biji-bijian terkena kotoran dan kencing sapi. Namun kami tidak pernah mendengar seorang muslim pun yang mencuci biji-bijian tersebut. Seandainya hal itu najis atau menjijikkan, niscaya mereka hampir pasti dilarang melakukannya, dan jiwa mereka tentu akan menolaknya sebagaimana menolak air kencing manusia. Seandainya

dikatakan: ini adalah ijmak amali (kesepakatan praktis), maka hal itu benar. Demikian pula kotoran ternak yang selalu jatuh ke dalam tempat pemerahan susu, dan hampir tidak ada seorangpun yang berhati-hati terhadap hal itu. Oleh karena itu, sebagian ulama yang berpendapat kenajisannya pun memaafkan hal tersebut. Selain itu, menetapkan kaidah umum yang menyeluruh dan konsisten mengenai yang suci dan yang najis tidaklah mudah, dan hal itu pun tidak wajib atas kita setelah kita mengetahui jenis-jenis yang suci dan jenis-jenis yang najis. Inilah isyarat ringkas mengenai jalur-jalur pendapat dalam masalah ini, dan itulah yang sempat aku tulis dalam majelis ini. Allah-lah yang menyatakan kebenaran dan Allah-lah yang menunjukkan jalan.

[Pasal tentang Mani Manusia]

Pasal Kedua: Tentang Mani Manusia

Dalam masalah ini terdapat tiga pendapat:

Pertama: Mani itu najis seperti air kencing, sehingga wajib dicuci baik dalam keadaan basah maupun kering, baik dari tubuh maupun pakaian. Ini adalah pendapat Malik, Al-Auza'i, Ats-Tsauri, dan segolongan ulama.

Kedua: Mani itu najis, namun cukup dengan menggosoknya jika sudah kering. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Ishaq, dan satu riwayat dari Ahmad.

Kemudian dalam hal ini terdapat beberapa segi pendapat: dikatakan cukup menggosok yang kering dan mengusap yang basah bagi laki-laki, namun tidak bagi perempuan; karena yang sedikit dimaafkan, dan mani laki-laki dapat digosok dan diusap,

berbeda dengan mani perempuan yang encer seperti madzi. Inilah yang dinashkan oleh Ahmad.

Ada pula yang berpendapat: cukup digosok saja bagi keduanya, karena hilang dengan digosok, sedangkan bekasnya masih tersisa jika hanya diusap.

Ada pula yang berpendapat: kebolehan itu hanya khusus untuk menggosok mani laki-laki saja, bukan perempuan, sebagaimana yang datang dalam sunnah seperti yang akan kami sebutkan.

Ketiga: Mani itu menjijikkan seperti ingus dan ludah. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan Ahmad dalam pendapatnya yang masyhur, dan inilah yang kami kuatkan. Dalil atas hal ini ada beberapa segi:

Pertama: Apa yang diriwayatkan oleh Muslim dan selainnya dari Aisyah, ia berkata: *"Aku pernah menggosok mani dari pakaian Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, kemudian beliau pergi dan salat dengan pakaian itu."* Dalam lafaz riwayat Ad-Daruquthni disebutkan: *"Aku menggosoknya jika dalam keadaan kering, dan mencucinya jika dalam keadaan basah."*

Ini merupakan nash yang tegas bahwa mani tidak seperti air kencing yang merupakan najis berat. Maka tersisa dua kemungkinan: boleh jadi ia najis seperti darah, atau suci seperti ludah. Namun yang kedua lebih kuat, karena hukum asal adalah wajibnya menyucikan pakaian dari najis, baik sedikit maupun banyak. Apabila telah tetap bolehnya membawa sedikit mani dalam salat, maka berlaku pula pada yang banyak, karena qiyas tidak membedakan antara keduanya.

Jika dikatakan: Muslim telah meriwayatkan dalam Shahihnya dari Aisyah: *bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah mencuci mani, kemudian keluar untuk salat dengan pakaian itu sementara aku melihat bekas cuciannya*. Hadis ini tampaknya bertentangan dengan hadis menggosok mani Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, dan mencuci merupakan dalil kenajisan karena yang suci tidak perlu disucikan.

Maka dijawab: ini tidak bertentangan, karena mencuci untuk yang basah dan menggosok untuk yang kering, sebagaimana disebutkan secara rinci dalam riwayat Ad-Daruquthni; atau yang satu dilakukan sesekali dan yang lain di waktu lain. Adapun mencuci, maka sesungguhnya pakaian terkadang dicuci dari ingus, ludah, dan dahak karena menjijikkan, bukan karena menajiskan. Oleh karena itu Sa'd bin Abi Waqqash dan Ibnu Abbas berkata: *Hilangkan saja darimu meskipun dengan sebatang rumput idzkhir, karena kedudukannya hanyalah seperti ingus dan ludah*.

Dalil kedua: Yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam Musnadnya dengan sanad yang shahih dari Aisyah, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah menghapus mani dari pakaiannya dengan tangkai rumput idzkhir, kemudian beliau salat dengan pakaian itu, dan mengeriknya dari pakaiannya dalam keadaan kering lalu salat dengan pakaian itu."* Ini termasuk hukum benda-benda yang menjijikkan, bukan hukum benda-benda najis, karena umumnya mereka yang berpendapat kenajisannya tidak membolehkan sekadar mengusap yang basah.

Dalil ketiga: Yang dijadikan hujah oleh sebagian ulama kita, yaitu apa yang diriwayatkan Ishaq Al-Azraq dari Syarik, dari Muhammad bin Abdurrahman, dari Atha', dari Ibnu Abbas, ia berkata: *"Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah ditanya tentang*

mani yang mengenai pakaian. Beliau bersabda: 'Kedudukannya hanyalah seperti ingus dan ludah, dan cukuplah bagimu mengusapnya dengan kain atau batang rumput idzkhir.'" Ad-Daruquthni berkata: tidak ada yang me-marfu'-kannya selain Ishaq Al-Azraq dari Syarik. Para ulama mengatakan: hal ini tidak mencacatkannya, karena Ishaq bin Yusuf Al-Azraq adalah salah seorang imam yang meriwayatkan dari Sufyan, Syarik, dan selain keduanya. Ahmad dan ulama setingkatnya meriwayatkan darinya, dan kedua penyusun Shahih pun telah meriwayatkan hadisnya, sehingga riwayat marfu'-nya dan apa yang ia riwayatkan secara tersendiri dapat diterima.

Aku berpendapat: adapun fatwa ini, maka ia telah tsabit dari Ibnu Abbas, dan sebelumnya dari Sa'd bin Abi Waqqash. Hal itu disebutkan dari keduanya oleh Asy-Syafi'i dan selainnya dalam kitab-kitab mereka. Adapun me-marfu'-kannya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam, maka itu adalah munkar dan batil, tidak ada asalnya; karena semua perawi meriwayatkannya dari Syarik secara mauquf. Kemudian Syarik dan Muhammad bin Abdurrahman, yaitu Ibnu Abi Laila, keduanya tidak termasuk perawi yang kuat hafalannya. Sedangkan mereka yang lebih menguasai riwayat dari Atha' dibanding keduanya, seperti Ibnu Juraij yang lebih tsabit dalam meriwayatkan dari Atha' dibanding Al-Quthb dan ulama Mekah lainnya, tidak seorang pun yang meriwayatkannya kecuali secara mauquf. Semua ini merupakan dalil atas kekeliruan para perawi tersebut.

Jika engkau berkata: bukankah termasuk kaidah yang telah mapan bahwa tambahan dari perawi yang adil diterima, dan bahwa hukum berpihak kepada yang me-marfu'-kan, bukan kepada yang me-mauquf-kan; karena yang marfu' lebih tambahan?

Aku jawab: hal itu menurut kami benar apabila para perawi yang menyampaikan berita itu setara dan seimbang. Adapun jika jumlah yang tidak menambahkan lebih banyak, maka para ulama kita berbeda pendapat tentang hal itu, dan perlu dikaji lebih lanjut.

Selain itu, hal tersebut hanya berlaku jika kedua riwayat tidak saling bertentangan. Apabila keduanya bertentangan, maka riwayat yang jumlah perawinya lebih sedikit gugur tanpa keraguan. Di sini, yang diriwayatkan bukan sesuatu yang dapat diandaikan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam mengucapkannya, lalu seorang sahabat pun mengucapkannya, kadang sebagai pengingat dan kadang sebagai periwayatan. Melainkan ini adalah kisah suatu keadaan dan peristiwa tertentu, di mana seseorang meminta fatwa dengan ungkapan dan redaksi yang diriwayatkan. Para perawi menyebutkan bahwa yang dimintai fatwa adalah Ibnu Abbas, sedangkan riwayat ini me-marfu'-kannya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam. Padahal peristiwa itu hanya satu; karena seandainya peristiwanya berbilang, niscaya para perawi yang tsiqah dan tsabit tidak akan mengabaikan hal itu, mengingat betapa mereka sangat memperhatikan hal semacam ini sebagaimana dimaklumi. Di samping itu, para ahli kritik dan pengetahuan hadis lebih berkompeten dalam hal ini, dan mereka tidak ragu bahwa riwayat ini merupakan kekeliruan.

Dalil keempat: Bahwa hukum asal bagi segala sesuatu adalah suci, sehingga wajib dihukumi kesuciannya sampai datang dalil yang mewajibkan kita mengatakan ia najis. Kami telah meneliti dan bersabar, namun tidak menemukan dasar untuk itu. Dengan demikian diketahui bahwa segala sesuatu yang tidak memungkinkan untuk dihindari adalah dimaafkan. Dan sudah dimaklumi bahwa mani mengenai tubuh, pakaian, dan tempat tidur

manusia di luar kehendak mereka, lebih sering dibanding kucing yang menjilat wadah mereka. Maka ia adalah yang paling luas penyebarannya di antara cairan tubuh. Bahkan manusia mungkin bisa berhati-hati dari ludah dan ingus yang mengenai pakaiannya, namun tidak mampu berhati-hati dari mani mimpi basah dan hubungan suami istri. Kesulitan yang nyata ini mengharuskan kesuciannya, meskipun seandainya ada faktor yang menuntut kenajisannya. Tidakkah engkau lihat bahwa syariat telah meringankan dalam najis yang biasa, sehingga mencukupkan dengan benda padat, padahal mewajibkan cebok dengan air ketika air tersedia lebih ringan daripada mewajibkan mencuci pakaian dari mani, terlebih di musim dingin bagi orang miskin dan orang yang hanya memiliki satu pakaian.

Jika dikatakan: yang menunjukkan kenajisan mani ada beberapa segi:

Pertama: Apa yang diriwayatkan dari Ammar bin Yasir, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya pakaian dicuci dari air kencing, tinja, mani, dan muntah."* Diriwayatkan oleh Ibnu Adi. Dan hadis Aisyah telah lalu, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah mencucinya.

Kedua: Bahwa mani adalah sesuatu yang keluar yang mewajibkan dua macam bersuci, yaitu bersuci dari najis (khubts) dan bersuci dari hadas. Maka ia najis seperti air kencing dan darah haid. Hal itu karena kewajiban bersuci dari najis merupakan dalil bahwa ia najis, sebab menghilangkan dan menyingkirkannya lebih ringan daripada bersuci darinya. Apabila yang lebih berat diwajibkan, maka yang lebih ringan tentu lebih utama, terlebih bagi yang berpendapat wajibnya cebok darinya, karena cebok adalah menghilangkan dan menyingkirkan. Jika wajib menyingkirkannya

di tempat keluarnya, maka di tempat lain lebih utama dan lebih layak.

Ketiga: Bahwa mani sejenis dengan madzi, sehingga ia najis seperti madzi. Hal itu karena madzi keluar ketika permulaan syahwat, sedangkan mani adalah asal dari madzi ketika syahwat telah sempurna. Mani mengalir dalam saluran madzi dan keluar dari tempat keluarnya. Maka jika cabang (madzi) najis, maka asalnya (mani) lebih layak untuk najis.

Keempat: Bahwa mani keluar dari kemaluan laki-laki atau dari kemaluan depan perempuan, sehingga ia najis seperti semua yang keluar darinya, seperti air kencing, madzi, dan wadi. Hal itu karena hukum najis dikaitkan dengan tempat keluarnya. Tidakkah engkau lihat bahwa kotoran yang keluar dari bagian atas tubuh tidak najis, sedangkan yang keluar dari bagian bawah adalah najis, meskipun keduanya sama-sama mengalami perubahan di dalam tubuh.

Kelima: Bahwa mani berasal dari darah yang diubah oleh syahwat, oleh karenanya ketika seseorang terlalu banyak berhubungan ia keluar berwarna merah. Sedangkan darah adalah najis, dan menurut kalian kenajisan tidak menjadi suci karena perubahan.

Keenam: Bahwa mani mengalir melalui saluran air kencing, sehingga ia menjadi najis karena bersentuhan dengan air kencing, seperti susu dalam wadah yang najis. Inilah dalil-dalil yang semuanya menunjukkan kenajisan mani.

Maka kami katakan, jawaban atas hal ini — dan hanya kepada Allah-lah tujuan yang lurus:

Adapun hadis Ammar bin Yasir, maka tidak ada asalnya. Dalam sanadnya terdapat Tsabit bin Hammad; Ad-Daruquthni berkata: sangat lemah; dan Ibnu Adi berkata: ia memiliki riwayat-riwayat yang munkar. Sedangkan hadis Aisyah telah dibahas sebelumnya.

Adapun segi kedua, yaitu perkataan mereka bahwa mani mewajibkan dua macam bersuci dari najis dan hadas: adapun dari najis, maka ini tidak diterima. Bahkan cebok darinya adalah sunnah, sebagaimana disunahkan menghilangkannya dari pakaian dan tubuh. Ada pula yang berpendapat bahwa itu wajib, sebagaimana ada yang berpendapat wajibnya mencuci dua buah zakar dari madzi, dan sebagaimana wajib mencuci anggota wudu ketika ada sesuatu yang keluar dari kemaluan. Semua ini adalah bersuci yang diwajibkan karena adanya sesuatu yang keluar, meskipun tujuannya bukan menghilangkan dan menjiskannya, melainkan ada sebab lain, sebagaimana seluruh tubuh dicuci darinya.

Kesimpulannya, sebab cebok darinya bukan karena kenajisan, melainkan ada sebab lain. Maka perkataan mereka "mewajibkan bersuci dari najis" adalah sifat yang tidak diterima pada masalah pokoknya, karena mencucinya dari kemaluan bukan karena najis. Dan bersuci tidak terbatas pada itu saja, seperti mencuci tangan ketika bangun dari tidur malam, memandikan jenazah, mandi-mandi yang disunahkan, mencuci dua buah zakar, dan lain sebagainya. Jika dikatakan bahwa bersuci ini wajib, maka ia termasuk jenis ketiga, sehingga qiyasnya dengan air kencing menjadi batal karena rusaknya sifat yang menjadi persamaan.

Adapun kewajibannya bersuci dari hadas, maka itu benar. Namun sebab-sebab bersuci dari hadas tidak terbatas pada najis-

najis saja. Hadas kecil wajib dilakukan karena kentut berdasarkan ijmak, dan wajib berdasarkan dalil yang kuat karena menyentuh dengan syahwat, karena menyentuh kemaluan, karena memakan daging unta, karena murtad, karena memandikan jenazah. Dan pada awal Islam, ia pernah diwajibkan karena semua yang diubah oleh api. Semua sebab ini bukan najis.

Adapun hadas besar, ia wajib dilakukan karena jima' meskipun dua khitan belum bertemu, dan tidak ada najis di sana. Wajib pula karena melahirkan yang tidak disertai darah menurut pendapat yang dipilih, sedangkan bayi adalah suci. Wajib pula karena kematian, dan tidak dikatakan bahwa kematian itu najis. Wajib pula karena masuk Islam menurut segolongan ulama. Maka perkataan mereka: "setiap yang mewajibkan bersuci dari hadas, atau yang mewajibkan mandi, adalah najis" terbantah oleh banyak kasus ini, sehingga batallah keumumannya. Jika mereka menambahkan pada illat itu bahwa ia adalah sesuatu yang keluar, maka terbantah oleh kentut dan bayi sebagai bantahan yang menggugurkan.

Kemudian dikatakan: perkataan kalian "sesuatu yang keluar" adalah sifat yang tidak berkaitan, sehingga tidak boleh dipedomani. Selain itu, kebalikannya pun batil. Sifat ini tidak berpengaruh, karena banyak sekali yang tidak mewajibkan bersuci dari hadas darinya, padahal najis, seperti darah yang tidak mengalir, dan sedikit muntah. Juga akan datang penjelasan perbedaan antara keduanya insya Allah Ta'ala. Inilah tiga atau empat segi.

Adapun perkataan mereka bahwa bersuci darinya lebih jauh dari menyucikannya, maka ini menggabungkan dua hal yang berbeda dan bertolak belakang. Sebab bersuci darinya adalah

bersuci dari hadas, sedangkan menyucikannya adalah menghilangkan najis. Keduanya adalah dua jenis yang berbeda dalam hakikat, sebab, dan hukum dari banyak segi. Bersuci dari hadas memerlukan niat, sedangkan menghilangkan najis tidak. Bersuci dari hadas termasuk bab mengerjakan yang diperintahkan, sedangkan menghilangkan najis termasuk bab menjauhi yang dilarang. Bersuci dari hadas khusus dengan air atau tanah, sedangkan najis kadang dapat dihilangkan dengan selain air di beberapa tempat berdasarkan kesepakatan, dan di tempat lain berdasarkan suatu pendapat. Hukum bersuci dari hadas melampaui tempat sebabnya ke seluruh tubuh, sedangkan hukum najis terbatas pada tempatnya saja. Bersuci dari hadas wajib di luar tempat sebabnya atau di dalamnya dan di tempat lain, sedangkan menghilangkan najis hanya wajib di tempat sebabnya saja. Bersuci dari hadas bersifat inderawi sedangkan bersuci dari najis bersifat aqliyah. Bersuci dari hadas dalam kebanyakan perkaranya berjalan sesuai dengan ukuran-ukuran yang dipikirkan para peneliti, sedangkan menghilangkan najis sulit dijalankan dengan qiyas. Bersuci dari hadas wajib berdasarkan kesepakatan, sedangkan tentang kewajiban menghilangkan najis terdapat perbedaan pendapat yang diketahui. Bersuci dari hadas memiliki pengganti, sedangkan dalam masalah pengganti menghilangkan najis dari tubuh saja terdapat perbedaan pendapat yang jelas.

Kesimpulannya, mengqiyaskan bersuci dari hadas dengan menghilangkan najis adalah seperti mengqiyaskan salat dengan haji, karena keduanya sama-sama ibadah padahal hakikatnya berbeda.

Adapun segi ketiga, yaitu mengaitkan mani dengan madzi: maka hukum pada asalnya ditolak oleh pendapat yang

menyatakan kesucian madzi. Kebanyakan ulama menerima hal ini namun membedakan keduanya dengan perbedaan dua hakikatnya. Karena dari mani terciptalah anak yang merupakan asal manusia, sedangkan madzi tidak demikian.

Tidakkah engkau lihat bahwa ketidakmampuan mengeluarkan mani adalah cacat yang di atasnya dibangun banyak hukum yang bersumber dari pandangan bahwa itu adalah kekurangan. Sedangkan banyaknya madzi yang keluar terkadang merupakan penyakit, dan ia adalah sisa semata tanpa manfaat seperti air kencing. Meskipun keduanya sama-sama muncul karena syahwat hubungan suami istri, namun yang mewajibkan bersuci dari mani bukan semata-mata karena ia berasal dari syahwat jima', melainkan ada sesuatu yang lain. Dan jika kami menyamakannya dengan madzi, maka kami akan membicarakannya insya Allah Ta'ala.

Adapun mengenai kedudukannya sebagai cabang, sebenarnya tidaklah demikian. Ia lebih tepat disetarakan dengan janin yang belum sempurna, seperti halnya seorang manusia yang dilahirkan sebelum sempurnanya penciptaan. Meskipun ia merupakan asal mula terbentuknya manusia, hukum-hukum yang berkaitan dengan manusia hanya diberlakukan kepadanya dalam batas yang sangat terbatas. Andaipun ia dianggap sebagai cabang, maka najis itu pada dasarnya adalah sesuatu yang dianggap kotor, dan kekotoran suatu cabang tidak serta-merta menjadikan asalnya ikut kotor, sebagaimana kotoran yang keluar dari manusia.

Adapun alasan keempat, yaitu mengqiyaskannya dengan semua yang keluar berdasarkan kesamaan tempat keluarnya, maka analogi ini terbantahkan oleh kenyataan adanya mulut. Mulut

adalah tempat keluarnya lendir tenggorokan dan air ludah yang suci, sekaligus tempat keluarnya muntah yang najis. Demikian pula dubur adalah tempat keluarnya angin yang suci dan tinja yang najis. Begitu pula hidung adalah tempat keluarnya ingus yang suci dan darah yang najis. Jika mereka membedakan antara hal-hal yang sudah menjadi kebiasaan alami manusia dengan hal-hal yang terjadi karena sebab tertentu, maka kami katakan bahwa dahak dari perut, jika dinilai najis, adalah sesuatu yang lazim terjadi, begitu pula dengan angin.

Lebih dari itu, kami juga bertanya: mengapa kalian mengatakan bahwa tolok ukurnya adalah tempat keluarnya? Mengapa tidak dikatakan bahwa tolok ukurnya adalah tempat asal dan tempat berubahnya sesuatu? Maka apa yang diciptakan di bagian atas tubuh adalah suci, dan apa yang diciptakan di bagian bawah adalah najis. Adapun mani, ia keluar dari antara tulang punggung dan tulang dada, berbeda dengan air kencing dan wadi. Landasan ini justru lebih konsisten, sebab muntah dan dahak yang dihukumi najis sama-sama keluar dari mulut, namun karena keduanya telah berubah di dalam perut, maka keduanya menjadi najis. Hal ini akan kami uraikan lebih lanjut, insya Allah Ta'ala.

Adapun alasan kelima, yaitu pernyataan mereka bahwa mani berasal dari darah dan perubahan tidak dapat menyucikan, maka terdapat beberapa jawaban yang jelas dan meyakinkan:

Pertama, pernyataan ini terbantahkan oleh kenyataan manusia itu sendiri dan janin dalam kandungannya, karena keduanya sama-sama berasal dari darah pula, yaitu segumpal darah (alaqah), namun tidak seorang pun berpendapat bahwa keduanya najis. Begitu pula hewan-hewan ternak yang boleh dimakan.

Kedua, kami tidak mengakui bahwa darah sebelum berubah dan tampak ke luar itu najis. Karenanya, diperlukan dalil untuk menetapkan kenajisannya, dan analogi terhadap darah yang telah keluar dan tampak tidak dapat dijadikan sandaran karena adanya perbedaan hakikat. Adapun dalil-dalil kesucian darah yang ada di dalam tubuh adalah sebagai berikut:

Pertama, najis adalah sesuatu yang dianggap kotor dan menjijikkan, sedangkan sifat ini tidak berlaku bagi jenis-jenis ini kecuali setelah berpisah dari tempat asalnya. Maka menyifati darah yang ada di dalam tubuh sebagai najis berarti menyifatnya dengan sesuatu yang tidak ada pada dirinya.

Kedua, ciri khas najis adalah kewajiban menjauhinya dalam shalat, dan ini tidak berlaku bagi darah dan zat lainnya yang ada di dalam tubuh. Tidakkah kamu perhatikan bahwa seseorang yang shalat sambil membawa wadah tertutup berisi darah tetap sah shalatnya? Jika dikatakan bahwa hal itu dimaafkan karena sulitnya menghindari, maka kami katakan, bahkan ia dihukumi suci karena sulitnya menghindari. Apa halangan untuk berpendapat demikian? Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam sendiri menyatakan kesucian kucing dengan alasan sulitnya menghindarinya, sebagaimana beliau bersabda: *"Sesungguhnya ia tidak najis, ia termasuk hewan yang senantiasa berkeliling di sekitar kalian."* Bahkan saya katakan, kita telah melihat bahwa jenis kesulitan dalam menghindar berpengaruh pada jenis keringanan. Jika menghindari seluruh jenis sesuatu itu sulit, maka semuanya dimaafkan dan dihukumi suci. Jika hanya sebagiannya yang sulit dihindari, maka bagian yang menyulitkan itu saja yang dimaafkan. Di sini, menghindari semua yang ada di dalam tubuh adalah sulit,

sehingga jenisnya dihukumi suci, seperti kucing dan yang lebih kecil darinya. Inilah alasan ketiga.

Keempat, darah yang ada di dalam tubuh dan sejenisnya merupakan salah satu pilar penyangga kehidupan hewan yang tidak dapat hidup tanpanya, hingga ia disebut dengan "nafs" (jiwa/nyawa). Maka berpendapat bahwa Allah menjadikan salah satu pilar penyangga kehidupan hamba-Nya dari kalangan manusia dan hewan sebagai sesuatu yang najis adalah pendapat yang sangat jauh dari kebenaran.

Kelima, hukum asal segala sesuatu adalah suci, sehingga kenajisan tidak dapat ditetapkan kecuali dengan dalil. Tidak ada satu pun dalil kenajisan atau ciri-cirinya yang berlaku bagi darah yang ada di dalam tubuh.

Keenam, kami mendapati bahwa hukum suatu benda berbeda tergantung apakah ia berada di tempat fungsi dan manfaatnya atau tidak. Air yang telah digunakan selama masih mengalir di anggota tubuh orang yang bersuci tetap berstatus mensucikan, namun setelah terpisah statusnya berubah. Air yang berada di tempat yang terkena najis selama masih di sana tetap bekerja sebagai penyuci, dan ini tidak mungkin kecuali karena ia suci lagi mensucikan. Setelah berpisah dari tempat kerjanya, statusnya menjadi najis atau tidak mensucikan. Hal ini berlaku pula dengan berubahnya air di tempat-tempat bersuci, kadang karena bercampur dengan yang suci dan kadang karena najis. Jika pencampuran yang merupakan sebab terkuat terjadinya perubahan tidak berpengaruh pada benda di tempat kerja dan manfaatnya, maka bagaimana menurutmu dengan benda tunggal yang berada di tempat kerjanya berdasarkan penciptaan dan pengaturan Allah? Pahami hal ini, karena inilah inti fikih.

Jawaban ketiga atas pokok dalil: seandainya kita mengakui bahwa darah itu najis, maka ia telah berubah dan berganti wujud. Adapun pernyataan mereka bahwa perubahan tidak dapat menyucikan, kami katakan: siapa yang telah mengeluarkan fatwa yang sangat luas dan bertentangan dengan ijma' ini? Sesungguhnya kaum Muslim telah bersepakat bahwa apabila Allah mulai merusak dan mengubah khamr menjadi cuka, maka ia menjadi suci. Demikian pula perubahan pada hewan dan tumbuhan. Bahkan saya katakan, penelitian mendalam telah menunjukkan kepada kita bahwa segala sesuatu yang Allah ubah dan ganti dari satu jenis ke jenis yang lain, seperti mengubah khamr menjadi cuka, darah menjadi mani, segumpal darah menjadi segumpal daging, dan daging hewan jallalah yang kotor menjadi baik, begitu pula telur dan susunya, serta tanaman yang diairi dengan air najis kemudian diairi dengan air suci, dan sebagainya, maka hukum kenajisannya hilang, karena hakikat jenisnya dan nama yang melekat pada hakikat tersebut juga telah hilang. Ini adalah hal yang pasti dan tidak dapat diperdebatkan. Sebab, semua benda yang diciptakan di bumi senantiasa Allah ubah dari satu kondisi ke kondisi lain, dari satu bentuk penciptaan ke bentuk penciptaan berikutnya, dan tidak ada yang perlu diperhatikan dari materi dan unsur asalnya.

Adapun sesuatu yang berubah karena perbuatan manusia, seperti membakar kotoran hingga menjadi abu, atau memasukkan babi ke dalam tambak garam hingga menjadi garam, maka dalam masalah ini terdapat perbedaan pendapat yang dikenal. Pendapat yang menyatakan kesuciannya memiliki arah yang kuat dan jelas, dan masalah ini termasuk kelompok yang pertama. Segala puji bagi Allah.

Dalil kelima: mani berbeda dari semua yang keluar dari kemaluan laki-laki dalam hal sifatnya, karena ia kental sedangkan yang lain cair; dalam hal warnanya, karena ia putih cerah; dalam hal baunya, karena ia harum seperti bau mayang kurma sedangkan yang lain berbau tidak sedap. Kemudian Allah menjadikan mani sebagai asal penciptaan seluruh nabi, wali, dan hamba-hamba-Nya yang saleh, serta manusia yang dimuliakan. Maka bagaimana mungkin asal muasalnya dinajiskan?

Berkenaan dengan hal ini, Ibnu Aqil berkata saat mendebat seseorang yang berpendapat kenajisan mani, dan seseorang berkata kepadanya: "Apa urusanmu dengan masalah ini?" Ia menjawab: "Aku ingin menjadikan asal mula manusia sebagai sesuatu yang suci, namun ia enggan kecuali harus najis." Selain itu, mani tidak seperti kotoran-kotoran lainnya, melainkan seperti makanan dan zat pokok di dalam tubuh, karena ia adalah pokok kelangsungan keturunan. Maka ia lebih menyerupai unsur-unsur pokok daripada kotoran.

Keenam, terdapat beberapa jawaban dalam masalah ini: Pertama, kami tidak mengakui bahwa mani mengalir melalui saluran air kencing. Ada yang berpendapat bahwa di antara keduanya terdapat selaput tipis, dan air kencing hanya keluar dengan cara merembes. Ini adalah pendapat yang dikenal. Secara umum, harus ada penjelasan mengenai keterhubungan keduanya, dan hal itu hanya diketahui pada lubang kemaluan yang suci atau dimaafkan kenajisannya.

Kedua, seandainya mani mengalir melalui saluran air kencing, kami tidak mengakui bahwa air kencing sebelum keluar ke luar adalah najis, sebagaimana telah dijelaskan dalam pembahasan darah, dan penjelasan tersebut pada darah lebih kuat

daripada pada air kencing, karena darah adalah pilar dan bagian penyusun tubuh, sedangkan air kencing hanyalah sisa.

Ketiga, seandainya air kencing najis, kami tidak mengakui bahwa sentuhan di dalam tubuh hewan mengakibatkan kenajisan, sebagaimana telah dibahas dalam masalah perubahan, dan ini bahkan lebih jelas dalam masalah sentuhan. Hal ini diperkuat oleh firman Allah Ta'ala: **"dari antara kotoran dan darah, (Kami keluarkan) susu yang bersih dan mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya"** (An-Nahl: 66). Seandainya sentuhan di dalam tubuh dengan kotoran misalnya mengakibatkan kenajisan, niscaya susu pun menjadi najis.

Jika dikatakan: mungkin saja di antara keduanya terdapat penghalang? Maka dijawab: hukum asalnya adalah tidak ada penghalang. Terlebih lagi, ayat ini dikemukakan dalam konteks penjelasan tentang kekuasaan Allah dalam mengeluarkan sesuatu yang baik dari dua hal yang kotor dalam proses pencernaan, dan ini tidak sempurna kecuali tanpa adanya penghalang. Adapun jika ada penghalang, maka itu justru lebih jelas menunjukkan kesempurnaan penciptaan-Nya, Yang Maha Suci.

Demikian pula firman-Nya: **"yang bersih"** (An-Nahl: 66), dan kemurnian itu haruslah terwujud bersamaan dengan adanya hal yang mengharuskan perlunya kemurnian tersebut.

Kesimpulannya, keluarnya susu dari antara kotoran dan darah sangat mirip dengan keluarnya mani dari saluran air kencing. Pendapat ini pula yang diambil oleh mereka yang berpandangan bahwa rennet dan susu hewan yang mati adalah suci, karena keduanya suci sebelum kematian hewan tersebut. Kenajisan hanya terjadi karena wadahnya, sedangkan persentuhan di dalam tubuh

tidak secara langsung menyebabkan kenajisan. Adapun yang berpendapat kenajisan rennet dan susu dari hewan mati membedakannya dengan mani, dengan alasan bahwa mani memisahkan diri dari yang najis di dalam tubuh, berbeda dengan susu yang tidak dapat diambil dari hewan mati kecuali setelah puting susunya dikeluarkan, dan pada saat itu ia sudah berada pada batas yang dapat terkena najis.

Allah-lah yang menyatakan kebenaran dan Dia-lah yang memberi petunjuk ke jalan yang lurus. Segala puji bagi Allah, dan semoga keselamatan dilimpahkan kepada hamba-hamba-Nya yang telah dipilih-Nya.

Inilah yang sempat aku sampaikan pada waktu ini. Tiada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung.

[Masalah Anjing yang Menjilat Susu]

Masalah 69-53:

Mengenai anjing yang menjilat susu atau benda cair lainnya, apa yang wajib dilakukan? Para ulama berselisih pendapat tentang anjing dalam tiga pendapat:

Pertama, anjing adalah suci bahkan termasuk air liurnya. Ini adalah mazhab Malik.

Kedua, anjing adalah najis bahkan termasuk bulunya. Ini adalah mazhab Syafi'i dan salah satu riwayat dari Ahmad.

Ketiga, bulunya suci dan air liurnya najis. Ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya. Inilah

pendapat yang paling kuat. Jika kelembaban bulu anjing mengenai pakaian atau badan, maka tidak menjadi najis karenanya. Jika anjing menjilat air, maka air itu dibuang. Jika ia menjilat susu atau semisalnya, sebagian ulama berpendapat bahwa makanan tersebut boleh dimakan, seperti pendapat Malik dan lainnya. Sebagian lain berpendapat bahwa ia harus dibuang, seperti mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad. Adapun jika susu tersebut sangat banyak, maka pendapat yang benar adalah bahwa ia tidak menjadi najis sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

[Masalah Orang yang Tidak dalam Keadaan Suci Membawa Mushaf dengan Lengan Bajunya]

Masalah 70-54:

Mengenai seseorang yang tidak dalam keadaan suci lalu membawa mushaf dengan lengan bajunya untuk dibaca, atau untuk dipindahkan dari satu tempat ke tempat lain, apakah hal itu dimakruhkan? Dan apabila seorang anak laki-laki meninggal dunia dalam keadaan belum dikhitan, apakah ia dikhitan setelah meninggal?

Adapun jika seseorang membawa mushaf dengan lengan bajunya, maka tidak mengapa, asalkan ia tidak menyentuhnya langsung dengan kedua tangannya. Dan tidak ada seorang pun yang dikhitan setelah meninggal dunia.

[Masalah Mengusap Kaus Kaki]

Masalah 71-55:

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya: apakah sah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau mengusap tengkuknya saat berwudhu, atau dari salah seorang sahabat beliau? Dan apakah boleh mengusap kaus kaki sebagaimana mengusap sepatu atau tidak? Apakah lubang-lubang pada kaus kaki yang memperlihatkan sebagian kulit anggota yang wajib dibasuh menghalangi sahnya usapan? Dan jika pada sepatu terdapat lubang sebesar setengahnya atau lebih, apakah hal itu dimaafkan atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Tidak sah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau mengusap tengkuknya saat berwudhu, bahkan hal itu tidak pernah diriwayatkan dari beliau dalam satu hadits yang sah pun. Bahkan hadits-hadits sahih yang menerangkan tata cara wudhu Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam tidak menyebutkan bahwa beliau mengusap tengkuknya. Oleh karena itu, mayoritas ulama tidak menganggapnya disunahkan, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam zahir mazhab mereka. Adapun yang menganggapnya sunah bersandar pada suatu atsar yang diriwayatkan dari Abu Hurairah atau hadits yang lemah perawinya: *"bahwa beliau mengusap kepalanya hingga mencapai tengkuk,"* dan semacam itu tidak layak dijadikan landasan utama, apalagi untuk menandingi apa yang ditunjukkan oleh hadits-hadits sahih. Siapa pun yang meninggalkan usapan tengkuk, wudhunya tetap sah menurut kesepakatan para ulama.

Adapun mengusap kaus kaki: ya, boleh mengusap dua kaus kaki apabila seseorang berjalan menggunakannya, baik yang berlapis kulit maupun yang tidak, menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama. Dalam kitab-kitab Sunan

disebutkan: *"bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengusap dua kaus kaki dan dua sandalnya."* Jika hadits ini tidak kuat, maka qiyas pun menghendaki kebolehan. Perbedaan antara kaus kaki dan sepatu hanyalah bahwa yang satu terbuat dari wol dan yang lain dari kulit. Sudah maklum bahwa perbedaan semacam ini tidak berpengaruh dalam syariat. Tidak ada perbedaan antara terbuat dari kulit, kapas, linen, ataupun wol, sebagaimana tidak dibedakan antara pakaian hitam dan putih dalam ihram dalam hal yang terlarang dan yang dibolehkan. Paling-paling kulit lebih awet daripada wol, namun ini tidak berpengaruh, sebagaimana tidak berpengaruh pula kuatnya kulit. Usapan dibolehkan atas sesuatu yang tahan lama maupun yang tidak.

Selain itu, sudah diketahui bahwa kebutuhan untuk mengusap yang satu sama dengan kebutuhan untuk mengusap yang lainnya. Ketika tujuan dan kebutuhannya sama, maka membedakan hukum keduanya berarti membedakan dua hal yang setara, dan ini bertentangan dengan keadilan dan pertimbangan yang benar yang dibawa oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah, serta yang karenanya Allah menurunkan kitab-kitab-Nya dan mengutus para rasul-Nya. Siapa yang membedakan keduanya dengan alasan bahwa air dapat meresap melalui yang satu namun tidak melalui yang lain, maka ia telah menyebutkan perbedaan yang tidak berpengaruh.

Bahkan jika ada yang berkata bahwa air lebih mudah meresap ke wol daripada kulit, sehingga usapan atas wol lebih utama karena bersuci dengannya lebih sempurna, maka sifat ini justru lebih layak untuk dipertimbangkan daripada sifat yang pertama, dan lebih mendekati sifat-sifat yang berpengaruh.

Adapun yang pertama lebih mendekati sifat-sifat yang tidak berpengaruh, dan keduanya sama-sama tidak benar.

Adapun lubang-lubang pada kaus kaki tidak menghalangi sahnya usapan. Sekalipun kaus kaki tidak dapat tetap di kaki kecuali dengan cara diikat, usapan atasnya tetap sah menurut pendapat yang kuat. Demikian pula sepatu panjang yang tidak dapat berdiri sendiri dan tidak dapat menutup kaki kecuali dengan diikat. Wallahu a'lam.

[Masalah: Lamanya Masa Haid]

Masalah ke-72 (ke-56):

Mengenai riwayat yang dinisbahkan kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Masa haid bagi gadis perawan adalah tiga hari tiga malam, dan paling lama adalah lima belas hari." Apakah riwayat ini sahih? Dan bagaimana penakwilannya menurut mazhab Syafi'i dan Ahmad?

Jawaban: Adapun penisbahan kabar ini kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam adalah batil, bahkan merupakan kebohongan yang dibuat-buat berdasarkan kesepakatan para ulama hadis. Akan tetapi, riwayat ini masyhur dari Abu al-Khald, dari Anas, dan Abu al-Khald sendiri telah dipermasalahkan kredibilitasnya. Adapun mereka yang berpendapat bahwa masa haid paling lama adalah lima belas hari—sebagaimana pendapat Syafi'i dan Ahmad—dan paling pendek adalah satu hari—sebagaimana pendapat Syafi'i dan Ahmad—atau tidak ada batasan sama sekali—sebagaimana pendapat Malik—mereka semua menyatakan bahwa tidak ada yang sahih dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam maupun dari para sahabatnya dalam masalah ini. Rujukannya

adalah kebiasaan yang berlaku, sebagaimana telah kami jelaskan. Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

[Masalah: Lamanya Mengusap Khuf]

Syaikh juga berkata: Kami sedang dalam perjalanan dan masa mengusap khuf telah habis. Melepas khuf dan berwudu tidak memungkinkan kecuali dengan cara tertinggal dari rombongan atau menahan mereka sehingga mereka dirugikan karena harus berhenti. Maka saya cenderung berpendapat bahwa tidak ada pembatasan waktu dalam keadaan darurat, sebagaimana yang kami katakan dalam masalah perban (jabīrah). Saya pun menerapkan pemahaman itu pada hadis Umar dan perkataannya kepada Uqbah bin Amir radhiyallahu 'anhu: "Engkau telah mengikuti sunnah"—sebagai cara untuk mengharmoniskan berbagai riwayat yang ada. Kemudian saya menemukan hal itu disebutkan secara tegas dalam Maghazi karya Ibnu 'Aid, bahwa kejadian itu berlangsung di padang pasir, sebagaimana yang saya alami: ketika Damaskus ditaklukkan, seseorang pergi membawa berita gembira penaklukan dari hari Jumat hingga hari Jumat berikutnya. Umar radhiyallahu 'anhu bertanya kepadanya: "Sudah berapa hari engkau tidak melepas khufmu?" Ia menjawab: "Sejak hari Jumat." Umar berkata: "Engkau benar." Maka saya pun memuji Allah atas keselarasan ini.

Saya kira inilah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab kami, yaitu bahwa jika seseorang dirugikan dengan melepas khuf, maka ia berkedudukan seperti pemakai perban. Dalam pendapat lain disebutkan: jika ia khawatir akan bahaya akibat melepasnya, maka ia bertayamum dan tidak mengusap. Hal ini serupa dengan

dua riwayat dalam mazhab kami ketika luka seseorang terbuka dan memungkinkan untuk diusap dengan air tanpa dicuci—apakah ia mengusapnya ataukah bertayamum untuk bagian tersebut? Ada dua riwayat, dan yang sah adalah mengusap; karena bersuci dengan mengusap air lebih utama daripada bersuci dengan debu (tayamum); dan juga karena jika mengusap di atas penutup anggota tubuh diperbolehkan, maka mengusap langsung di atasnya tentu lebih utama. Hal ini karena bersuci dengan mengusap khuf adalah bersuci dalam keadaan normal (ikhtiyar), sedangkan bersuci dengan mengusap perban adalah bersuci dalam keadaan darurat (idhtirār). Pemakai khuf, karena ia mampu mencuci dan mengusap, maka diberi batas waktu untuk mengusap. Sedangkan pemakai perban, karena ia terpaksa mengusapnya, maka tidak dibatasi waktunya dan diperbolehkan dalam cakupan yang lebih luas.

Dengan demikian, khuf yang berbahaya jika dilepas berkedudukan seperti perban. Keadaan darurat itu terjadi dalam berbagai bentuk: bisa karena salju dan dingin yang sangat parah sehingga melepas khuf akan membahayakan kaki; atau karena air yang sangat dingin sehingga mencuci kedua kaki tidak memungkinkan—jika ia melepasnya, ia bertayamum, sehingga mengusapnya lebih baik dari tayamum; atau karena ia khawatir jika melepas dan berwudu akan menjadi sasaran musuh, binatang buas, atau tertinggal dari rombongan di tempat yang tidak memungkinkan untuk berjalan sendiri. Dalam kondisi seperti ini, ia boleh meninggalkan bersuci dengan air dan beralih ke tayamum. Maka tentu lebih diperbolehkan meninggalkan kewajiban mencuci beralih ke mengusap.

Persoalan ini juga berlaku ketika seseorang tidak mendapatkan air, namun memiliki sedikit air yang cukup untuk mengusap tetapi tidak cukup untuk mencuci. Jika ia melepas khufnya, ia harus bertayamum, sehingga mengusap lebih baik dari tayamum. Dasar dari semua ini adalah bahwa sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Orang yang mukim mengusap sehari semalam, dan musafir tiga hari tiga malam"*—makna tersurat (mantūq)-nya adalah kebolehan mengusap selama masa tersebut. Adapun makna tersirat (mafhūm)-nya tidak bersifat umum; cukup bahwa yang didiamkan tidak sama hukumnya dengan yang disebutkan. Jika keduanya berbeda dalam suatu keadaan, maka perbedaan itu telah terwujud. Sehingga jika di luar masa tersebut mengusap tidak diperbolehkan secara mutlak—melainkan kadang dilarang dan kadang diperbolehkan—maka pengamalan terhadap hadis tetap terlaksana. Ini adalah penjelasan yang jelas dan sangat bermanfaat. Sebab siapa pun yang sering melakukan perjalanan dalam ibadah haji, jihad, perdagangan, dan lainnya, pasti melihat bahwa dalam banyak waktu tidak memungkinkan melepas khuf dan berwudu kecuali dengan menanggung bahaya yang karenanya tayamum pun sudah diperbolehkan.

Pertimbangkanlah jika masa mengusap habis sementara musuh sedang menghadang—manfaat melepas khuf hanyalah untuk mencuci kaki. Maka di mana pun kewajiban mencuci kaki gugur, gugurlah pula kewajiban melepas khuf. Terkadang mencuci kaki itu wajib seandainya kaki dalam keadaan terbuka, namun karena kaki tertutup khuf maka perlu melepasnya dan mencuci kaki, lalu memakainya kembali, jika kemaslahatan tidak tercapai kecuali dengan cara itu. Ini berbeda dengan kondisi ketika ia tetap

memakai khuf, karena kesuciannya masih berlaku. Berbeda pula dengan kondisi ketika ia berwudu lalu mengusap di atasnya, karena hal itu boleh jadi tidak merugikannya. Dalam dua keadaan ini tidak ada batasan waktu. Jika mencuci kaki gugur, maka beralih ke tayamum; dan mengusap yang terus-menerus lebih utama dari tayamum. Jika melepas dan memakai kembali khuf mengandung bahaya yang memperbolehkan tayamum, maka tentu memperbolehkan mengusap lebih utama lagi. Wallahu a'lam.

[Masalah: Apakah Air Menjadi Bekas Pakai Jika Orang Junub Memasukkan Tangannya ke Dalamnya?]

Masalah ke-74 (ke-58):

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya tentang seseorang yang mandi di samping kolam atau bak mandi di hammam (pemandian umum) atau tempat lainnya, dan kolam tersebut dalam kondisi tidak penuh, kemudian sebagian air dari tubuhnya mengalir kembali ke dalam bak—apakah air itu menjadi air bekas pakai (musta'mal) atau tidak? Demikian pula, apakah air menjadi musta'mal jika orang yang junub memasukkan tangannya ke dalam air atau bak tersebut? Juga tentang jumlah air yang jika orang junub mandi di dalamnya, air itu tidak menjadi musta'mal. Dan tentang gayung yang diletakkan di lantai hammam sementara air bekas pakai mengalir di atasnya, lalu digunakan untuk mengambil air dari bak yang tidak penuh tanpa dicuci terlebih dahulu—mohon beri kami fatwa, semoga mendapat pahala.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Percikan air yang terpental dari tubuh orang yang mandi atau berwudu ke dalam wadah bersuci tidak menjadikan air tersebut musta'mal. Demikian pula, orang junub yang memasukkan tangannya ke dalam wadah atau bak yang tidak penuh tidak menjadikan air tersebut musta'mal.

Adapun kadar air yang jika orang junub mandi di dalamnya tidak menjadi musta'mal, adalah jika airnya banyak, yaitu sekira dua kulah.

Adapun gayung yang diletakkan di lantai hammam, maka air bekas pakai adalah air yang suci dan tidak menjadi najis kecuali jika bersentuhan dengan najis. Hukum asal lantai adalah suci sampai diketahui kenajisannya, terlebih area di depan kolam-kolam yang meluap di hammam, karena air mengalir di atasnya dengan deras. Wallahu a'lam.

75 - 59. Jawaban-jawaban Syaikh Taqiyuddin.

Demikian pula dalam hal cairan-cairan; hal itu karena Allah telah menghalalkan segala yang baik (tayyibat) dan mengharamkan segala yang buruk (khabaits). Yang buruk dapat dibedakan dari yang baik melalui sifat-sifatnya. Jika sifat-sifat air atau cairan lainnya adalah sifat yang baik, bukan yang buruk, maka wajib dimasukkan ke dalam kategori yang halal, bukan yang haram.

Selain itu, telah sahih dari hadis Abu Sa'id radhiyallahu 'anhu bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam pernah ditanya: *"Apakah kami boleh berwudu dari sumur Buda'ah, yaitu sumur yang dibuang darah haid, daging anjing, dan kotoran?"* Beliau

menjawab: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjajiskannya."* Imam Ahmad berkata: Hadis ini sahih.

Dalam al-Musnad juga terdapat riwayat dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjajiskannya."* Lafaz ini bersifat umum mencakup air yang sedikit maupun yang banyak, serta umum mencakup semua jenis najis.

Adapun jika air berubah akibat najis, maka penggunaannya diharamkan karena zat najis itu masih ada—sehingga menggunakannya berarti menggunakan najis itu sendiri. Berbeda halnya jika najis tersebut telah berubah wujud (istihalah), karena air tetap suci dan tidak ada najis yang berdiri sendiri di dalamnya. Hal ini diperjelas dengan contoh: seandainya khamar jatuh ke dalam air lalu berubah wujud sepenuhnya, kemudian seseorang meminumnya, maka ia tidak dianggap meminum khamar dan tidak wajib dijatuhi hukuman had khamar, selama tidak tersisa sedikit pun rasa, warna, atau baunya.

Seandainya air susu seorang wanita dituangkan ke dalam air lalu berubah wujud sehingga tidak tersisa bekasnya, kemudian seorang bayi meminum air tersebut, maka bayi itu tidak menjadi anak susunya.

Selain itu, air yang tidak berubah ini tetap pada sifat-sifat aslinya, sehingga masuk ke dalam keumuman firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"...maka jika kamu tidak mendapatkan air..."** (QS. An-Nisa: 43). Sebab pembicaraan di sini adalah mengenai air yang tidak berubah oleh najis—baik rasanya, baunya, maupun warnanya.

Jika dikatakan: Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam melarang kencing di air yang diam dan mandi darinya—

Dijawab: Larangan beliau untuk kencing di air yang diam tidak menunjukkan bahwa air tersebut menjadi najis hanya dengan kencing itu saja, karena dalam lafaz tersebut tidak ada yang menunjukkan hal itu. Larangan tersebut bisa jadi karena kencing itu merupakan jalan (dzari'ah) yang dapat menajiskan air—sebab jika seseorang kencing di sana terus-menerus, air pun akan berubah oleh kencing tersebut. Maka larangan itu adalah larangan yang bersifat preventif (saddu al-dzari'ah). Selain itu, larangan kencing di air yang diam itu mencakup air yang sedikit maupun banyak, sehingga kepada penganut pendapat dua kulah dapat dikatakan: apakah engkau memperbolehkan seseorang kencing di air yang melebihi dua kulah? Jika engkau memperbolehkannya, maka engkau telah menyelisihi lahir nas. Jika engkau mengharamkannya, maka engkau telah membatalkan dalilmu sendiri.

Demikian pula dikatakan kepada orang yang membedakan antara air yang bisa dikuras habis dan yang tidak bisa dikuras: apakah engkau memperbolehkan para jamaah haji kencing di bak-bak penampungan air di sepanjang jalan menuju Makkah? Jika engkau memperbolehkannya, engkau telah menyelisihi lahir nas. Jika tidak, engkau telah membantah pendapatmu sendiri.

Dan dikatakan kepada orang yang membatasi dengan ukuran sepuluh hasta: jika ada sebuah kolam milik suatu desa yang panjangnya lebih dari sepuluh hasta namun sempit—apakah engkau memperbolehkan warga desa kencing di dalamnya? Jika engkau memperbolehkannya, engkau telah menyelisihi lahir nas. Jika tidak, engkau telah membantah pendapatmu.

Adapun orang yang membedakan antara kencing langsung di air dan menuangkan air kencing ke dalamnya—pendapatnya jelas keliru. Sebab menuangkan air kencing justru lebih layak untuk dilarang daripada sekadar kencing langsung, karena manusia kadang membutuhkan kencing di air, sedangkan menuangkan kencing ke dalam air tidak ada kebutuhan sama sekali.

Jika dikatakan: dalam hadis dua kulah disebutkan bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang air yang ada di tanah gersang yang didatangi hewan ternak dan binatang buas. Beliau bersabda: *"Jika air mencapai dua kulah, ia tidak membawa najis,"* dan dalam redaksi lain: *"tidak ada sesuatu pun yang menjajiskannya."*

Adapun pemahaman tersirat (mafḥūm)-nya—jika kita mengakui adanya dalalah mafḥūm al-adad—hanyalah menunjukkan bahwa hukum yang didiamkan berbeda dengan hukum yang disebutkan dalam satu sisi, agar tampak jelas manfaat pengkhususan dengan ukuran tersebut. Tidak disyaratkan bahwa hukum pada setiap keadaan yang didiamkan harus berlawanan dengan setiap keadaan yang disebutkan. Inilah makna ucapan para ulama: "mafḥūm tidak bersifat umum"—sehingga tidak lazim bahwa setiap air yang tidak mencapai dua kulah pasti menjadi najis. Cukuplah jika perbedaan itu berlaku pada sebagian keadaan, maka tujuan pengkhususan pun tercapai.

Selain itu, Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak menyebutkan ukuran ini secara langsung dari awal, melainkan dalam rangka menjawab orang yang bertanya tentang air-air di tanah gersang yang didatangi binatang buas dan ternak. Pengkhususan yang memiliki sebab selain pengkhususan hukum itu sendiri tidak dapat dijadikan hujah—sebagaimana disepakati

para ulama—seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan..."** (QS. Al-Isra: 31). Keadaan ini disebutkan secara khusus dalam larangan karena itulah yang terjadi saat itu, bukan karena pengharaman terbatas hanya pada keadaan ini.

Demikian pula firman-Nya: **"...dan jika kamu dalam perjalanan sedang kamu tidak mendapatkan seorang penulis, maka hendaklah ada barang jaminan yang dipegang..."** (QS. Al-Baqarah: 283). Keadaan safar disebutkan dalam konteks ini karena kebutuhan, padahal telah sahih bahwa *Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam* wafat sementara baju besinya sedang digadaikan—yakni gadai dilakukan dalam keadaan mukim. Demikian pula sabda beliau: *"Jika air mencapai dua kulah..."* dalam menjawab pertanyaan orang tertentu, merupakan penjelasan atas apa yang dibutuhkan si penanya. Karena kondisi air yang ditanyakan adalah air yang banyak dan telah mencapai dua kulah, dan sifat air yang banyak memang tidak membawa najis—najis tidak dapat bertahan di dalamnya, bahkan larut dan berubah wujud karena banyaknya air—maka beliau menjelaskan bahwa air yang kalian tanyakan tidak mengandung najis, sehingga tidak menjadi najis.

Sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam menunjukkan bahwa sebab kenajisan adalah ketika najis itu terbawa (mahmūl) di dalam air. Jika najis itu terbawa dan ada di dalam air, maka air itu najis. Jika najis itu telah larut dan tidak terbawa dalam air, maka air tetap pada kesuciannya. Dengan demikian, hadis dua kulah ini sejalan dengan sabda: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya."* Ukuran yang disebutkan di sana adalah untuk menjelaskan keadaan yang ditanyakan, bukan untuk menyatakan

bahwa setiap air yang tidak mencapai dua kulah pasti membawa najis—karena hal itu bertentangan dengan kenyataan. Sebab air yang kurang dari dua kulah pun bisa jadi tidak membawa najis dan tidak ternajisi oleh apa pun, sebagaimana hadis: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya."* Beliau hanya bermaksud pada kondisi air yang tidak berubah dalam dua hadis tersebut.

Adapun air yang sedikit, maka ia bisa membawa najis karena lemahnya (daya penguraianya). Atas dasar inilah dipahami perintah beliau untuk menyucikan wadah jika dijilat anjing tujuh kali, salah satunya dengan tanah, dan membuang isinya. Sebab sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Jika seekor anjing menjilat wadah salah seorang di antara kalian, maka hendaklah ia membuang isinya dan mencucinya tujuh kali, yang pertama dengan tanah"*—ini seperti sabda beliau: *"Jika salah seorang di antara kalian bangun dari tidurnya, maka janganlah ia mencelupkan tangannya ke dalam wadah sebelum mencucinya tiga kali, karena ia tidak tahu di mana tangannya bermalam."*

Jika larangan mencelupkan tangan berlaku pada wadah yang biasa digunakan untuk mencelup tangan, yaitu wadah air yang umum, maka demikian pula wadah yang biasa dijilat anjing, yaitu wadah air. Sebab anjing menjilat dengan lidahnya sedikit demi sedikit, sehingga pasti tersisa air liur dan ludahnya di dalam air—dan itu bersifat lengket sehingga tidak larut dalam air yang sedikit, melainkan tetap ada. Maka najis itu terbawa di dalamnya, dan air itu sedikit, sehingga air tersebut dibuang karena najis yang terbawa di dalamnya, dan wadah yang terkena najis itu pun dicuci.

Hal ini berbeda dengan najis yang telah larut dan berubah, seperti perubahannya khamr (minuman keras). Apabila khamr berubah menjadi cuka di dalam wadah dengan izin Allah, maka ia

menjadi suci berdasarkan kesepakatan para ulama. Begitu pula bagian dalam wadah tersebut, dalam kasus itu wadah harus dicuci, sementara dalam kasus perubahan tidak perlu dicuci, karena perubahan terjadi di salah satu tempat dan tidak terjadi di tempat lainnya.

Selain itu, apabila Nabi shallallahu alaihi wa sallam ingin membedakan antara dua jenis air, antara yang najis hanya karena bersentuhan dengan najis dan yang tidak najis kecuali berubah (sifatnya), niscaya beliau bersabda: "Apabila air belum mencapai dua qullah maka ia najis, dan apabila telah mencapai dua qullah maka ia tidak najis kecuali berubah," atau kalimat semisalnya yang menunjukkan makna tersebut. Adapun sabda beliau semata-mata: *"Apabila air mencapai dua qullah, ia tidak membawa najis,"* sementara air yang banyak pun bisa najis berdasarkan kesepakatan, maka ungkapan tersebut tidak menunjukkan maksud tadi. Sebaliknya, ia menunjukkan bahwa pada umumnya air tidak membawa najis sehingga tidak menjajiskannya. Ini merupakan berita tentang tidak adanya sebab kenajisan, dan penjelasan bahwa kenajisan itu pada hakikatnya adalah terbawanya najis. Wallahu a'lam.

Adapun larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam mencelupkan tangan orang yang baru bangun tidur malam ke dalam wadah sebelum dicuci tiga kali, maka larangan itu tidak mengharuskan air tersebut menjadi najis berdasarkan kesepakatan. Larangan itu mungkin karena tangan tersebut dapat mempengaruhi air, atau berpotensi mempengaruhinya, dan itu tidak lebih besar dari larangan kencing di air yang diam (tidak mengalir).

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa hal itu tidak menunjukkan kenajisan. Selain itu, dalam dua kitab sahih, dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu, ia berkata: *"Apabila salah seorang dari kalian bangun dari tidurnya, hendaklah ia menghirup air dari kedua lubang hidungnya (beristinsyaq), karena setan bermalam di ujung hidungnya."* Beliau memerintahkan untuk membasuh dengan menjelaskan alasannya, yaitu setan bermalam di ujung hidung. Ini menunjukkan bahwa hal itu merupakan sebab pembasuhan yang berbeda dari najis dan hadas yang sudah dikenal.

Adapun sabda beliau: *"Karena salah seorang dari kalian tidak tahu di mana tangannya bermalam,"* mungkin dimaksudkan untuk hal itu, sehingga alasan ini termasuk alasan yang berpengaruh yang diakui kedudukannya oleh nash (teks syariat).

Adapun larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam mandi di dalamnya (air diam) setelah buang air kecil, maka jika hal itu sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, larangan ini serupa dengan larangan kencing di tempat mandi. Jika seseorang mandi (setelah kencing), mungkin akan timbul keraguan (waswas), dan boleh jadi sebagian partikel kencing masih tersisa sehingga percikannya kembali mengenai. Demikian pula apabila seseorang kencing di air kemudian mandi di dalamnya, mungkin ia mandi sebelum partikel kencing itu berubah dan masih tersisa. Maka larangan tersebut dikarenakan sebab itu.

Sedangkan larangan mandi di air diam, jika sahih, berkaitan dengan masalah air musta'mal (air bekas bersuci). Hal ini mungkin karena adanya pengutamaan air tersebut untuk digunakan yang lain, bukan karena kenajisannya atau karena statusnya menjadi air musta'mal. Sebab telah tetap dalam hadis sahih, dari Nabi

shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Air tidak menjadi junub."* Wallahu a'lam.

[Masalah Menghilangkan Najis dengan Selain Air]

Masalah ke-75 (nomor 60):

Dalam masalah menghilangkan najis dengan selain air, para ulama memiliki tiga pendapat: Pertama, tidak boleh, sebagaimana pendapat Imam Syafi'i, dan ini merupakan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Maliki dan Ahmad. Kedua, boleh, sebagaimana pendapat Abu Hanifah, dan ini merupakan pendapat kedua dalam mazhab Maliki dan Ahmad. Ketiga, dalam mazhab Ahmad, hal itu boleh apabila ada keperluan (hajat), seperti kesucian mulut kucing dengan air liurnya, dan kesucian mulut bayi-bayi dengan air liur mereka, dan semisalnya.

Sunah (hadis Nabi) telah memerintahkan penggunaan air dalam sabda beliau kepada Asma': *"Keruklah, lalu potonglah, kemudian cucilah dengan air,"* dan sabda beliau tentang bejana milik orang-orang Majusi: *"Basuhlah kemudian cucilah dengan air,"* dan sabda beliau dalam hadis orang Arab Badui yang kencing di dalam masjid: *"Tuangkan sesembur air pada bekas kencingnya."* Beliau memerintahkan menghilangkan najis dengan air dalam kasus-kasus tertentu, dan tidak memerintahkan secara umum bahwa setiap najis harus dihilangkan dengan air. Bahkan beliau mengizinkan penghilangan najis dengan selain air dalam beberapa tempat: di antaranya, istijmar (bersuci) dengan batu. Di antaranya pula, sabda beliau tentang sandal: *"Hendaklah ia menggosoknya*

dengan tanah, karena tanah adalah alat penyucinya." Di antaranya juga, sabda beliau tentang ujung pakaian (yang terseret di tanah): *"Apa yang ada setelahnya menyucikannya."* Di antaranya, bahwa anjing-anjing biasa masuk-keluar dan kencing di masjid Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, kemudian para sahabat tidak pernah mencucinya. Di antaranya, sabda beliau tentang kucing: *"la termasuk yang selalu berkeliling di sekitar kalian,"* padahal kucing biasanya memakan tikus, dan tidak ada saluran air yang biasa dikunjunginya untuk menyucikan mulutnya; kesuciannya semata-mata dari air liurnya. Di antaranya pula, bahwa khamr yang berubah sendiri menjadi cuka adalah suci berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Dengan demikian, pendapat yang lebih kuat dalam masalah ini adalah bahwa najis, apabila hilang dengan cara apa pun, maka hukumnya pun hilang, karena suatu hukum yang tetap disebabkan oleh suatu 'illah (sebab) akan hilang ketika 'illah itu hilang. Namun, tidak boleh menggunakan makanan dan minuman untuk menghilangkan najis tanpa ada keperluan, karena hal itu termasuk merusak harta, sebagaimana tidak boleh beristinja' dengannya.

Adapun mereka yang berpendapat bahwa najis tidak hilang kecuali dengan air, sebagian dari mereka mengatakan bahwa ini merupakan ibadah ta'abbudi (yang tidak perlu dicari alasannya), padahal tidak demikian. Pembuat syariat memerintahkan air dalam kasus-kasus tertentu karena menghilangkan najis dengan minuman yang bermanfaat bagi kaum muslimin merupakan kerusakan, dan menghilangkannya dengan benda padat sulit dilakukan ketika mencuci pakaian, bejana, dan lantai dengan air. Sebab sudah diketahui bahwa seandainya seseorang memiliki air mawar, cuka, dan sebagainya, niscaya beliau tidak akan

memerintahkan untuk merusaknya; apalagi jika mereka tidak memilikinya. Sebagian lainnya mengatakan bahwa air memiliki kehalusan yang tidak dimiliki oleh cairan lain sehingga cairan lain tidak bisa disamakan dengannya. Namun tidak demikian, bahkan cuka, air mawar, dan semisalnya dapat menghilangkan najis yang ada di bejana seperti air, bahkan lebih efektif. Dan perubahan zat lebih sempurna dalam menghilangkan najis daripada pencucian dengan air, karena pencucian dengan air terkadang menyisakan warna najis yang dimaafkan, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Cukup bagimu air itu, dan bekasnya tidak membahayakanmu."* Sedangkan selain air dapat menghilangkan rasa, warna, dan bau (najis).

Sebagian lainnya mengatakan bahwa secara qiyas (analogi) najis seharusnya tidak hilang dengan air karena air itu sendiri menjadi najis ketika bersentuhan (dengan najis), namun ada keringanan (rukhsah) dalam penggunaan air karena kebutuhan, sehingga penghilangan najis dengan air dijadikan suatu pengecualian (istihsan) yang tidak bisa diqiyaskan padanya. Kedua premis ini adalah batil. Penghilangan najis dengan air tidak bertentangan dengan qiyas, karena hukum yang ditetapkan berdasarkan 'illah akan hilang ketika 'illah-nya hilang.

Adapun pernyataan mereka bahwa air menjadi najis karena bersentuhan, maka hal itu tertolak. Dan siapa pun yang menerimanya, ia membedakan antara air yang mengalir menuju (najis) dan yang didatangi, serta antara air yang mengalir dan yang diam. Seandainya pun dikatakan bahwa hal ini bertentangan dengan qiyas, maka yang benar adalah bahwa qiyas tidak bisa diterapkan terhadapnya hanya jika 'illah-nya diketahui, karena yang menjadi pertimbangan dalam qiyas adalah persamaan dan

perbedaan. Menyamakan thaharah (bersuci) dari khabats (najis) dengan thaharah dari hadas adalah lemah, karena thaharah dari hadas termasuk perbuatan yang diperintahkan; oleh karena itu thaharah dari hadas tidak gugur karena lupa atau tidak tahu, dan disyaratkan padanya niat menurut mayoritas ulama. Adapun thaharah dari khabats termasuk perkara meninggalkan larangan, sehingga tujuannya adalah menjauhi khabats. Oleh karena itu, tidak disyaratkan adanya perbuatan maupun niat dari seorang hamba. Bahkan apabila najis itu hilang oleh air hujan yang turun dari langit, tujuan itu pun telah tercapai, sebagaimana yang dipegang oleh para imam mazhab dan lainnya. Adapun pendapat sebagian pengikut Syafi'i dan Ahmad yang mensyaratkan niat dalam masalah ini adalah pendapat yang ganjil, menyalahi konsensus (ijmak) yang terdahulu, sekaligus menyalahi para imam mazhab. Pendapat itu hanya muncul karena sempitnya ruang dalam perdebatan, karena pihak yang menentang mereka dalam masalah niat mengqiyaskan thaharah dari hadas kepada thaharah dari khabats, lalu mereka menolak hukum pada asal, dan ini tidak berarti apa-apa.

Oleh karena itu, pendapat yang paling sahih di antara dua pendapat ulama adalah bahwa apabila seseorang shalat dalam keadaan terkena najis karena tidak tahu atau lupa, maka ia tidak wajib mengulangi shalatnya. Ini merupakan mazhab Maliki dan Ahmad dalam riwayat yang paling jelas darinya, karena *"Nabi shallallahu alaihi wa sallam melepas sandalnya ketika shalat karena adanya kotoran padanya, dan tidak mengulang shalatnya."* Demikian pula dalam hadis yang lain, *"ketika beliau mendapati najis pada pakaiannya, beliau memerintahkan untuk mencucinya dan tidak mengulangi shalatnya,"* karena sesuatu yang tujuannya adalah

menjauhi larangan, apabila seorang hamba melakukannya karena lupa atau keliru, maka ia tidak berdosa, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan As-Sunah. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidak ada dosa atas kalian dalam apa yang kalian khilaf padanya"** (Al-Ahzab: 5). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami keliru"** (Al-Baqarah: 286). Allah Ta'ala berfirman: "Sungguh telah Aku lakukan," diriwayatkan oleh Muslim dalam Sahihnya.

Oleh karena itu, pendapat yang lebih kuat adalah bahwa segala sesuatu yang dilakukan oleh seorang hamba karena lupa atau keliru dari larangan-larangan dalam shalat, puasa, dan haji, tidak membatalkan ibadah tersebut; seperti berbicara karena lupa, makan karena lupa, memakai pakaian dan wewangian karena lupa, dan demikian pula ketika melakukan hal yang dipersumpahkan karena lupa.

Dalam masalah-masalah ini terdapat perbedaan pendapat dan perincian yang bukan tempatnya untuk dibahas di sini. Yang dimaksud hanyalah mengingatkan bahwa kenajisan termasuk dalam kategori meninggalkan larangan. Dengan demikian, apabila khabats (najis) telah hilang dengan cara apa pun, tujuan pun telah tercapai. Namun, apabila hilang dengan perbuatan dan niat seorang hamba, ia mendapat pahala. Sebaliknya, apabila hilang tanpa perbuatan maupun niatnya, maka kerusakan pun telah hilang, namun ia tidak mendapat pahala dan tidak pula mendapat dosa.

[Masalah Sekelompok Orang di Tengah Padang Pasir dengan Sedikit Air yang Dijilat Anjing]

Masalah ke-76 (nomor 61):

Tentang sekelompok orang yang berada di tengah padang pasir dan mereka hanya memiliki sedikit air, lalu anjing menjilat air tersebut; apakah hukumnya?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Mereka boleh menyimpan air itu untuk diminum apabila mereka haus dan tidak menemukan air yang bersih, karena semua yang najis boleh (dikonsumsi) bagi orang yang dalam keadaan darurat. Seseorang boleh memakan bangkai, darah, dan daging babi dalam kondisi darurat; dan boleh meminum dalam kondisi darurat sesuatu yang dapat menghilangkan dahaganya, seperti air-air yang najis dan cairan lain yang dapat menghilangkan dahaga. Adapun mayoritas ahli fikih melarang meminum khamr, dengan alasan bahwa khamr justru menambah kehausan. Sedangkan berwudu dengan air bekas jilatan anjing tidak boleh menurut mayoritas ulama; sebaliknya, seseorang beralih kepada tayamum. Orang yang dalam keadaan darurat wajib makan dan minum sesuatu yang dapat menegakkan kekuatannya. Barangsiapa dalam keadaan darurat terhadap bangkai atau air najis, lalu ia tidak makan dan tidak minum hingga meninggal, maka ia masuk neraka. Demikian pula, seandainya ia mendapati orang lain yang dalam keadaan darurat terhadap air bersih yang ada padanya, air najis tersebut, atau seseorang yang berhadats kecil.

Barangsiapa mandi dan berwudu, sementara ada orang yang membutuhkan (air itu) dari kalangan orang yang terlindungi, baik

muslim maupun dzimmi, beserta hewan-hewan mereka yang terlindungi, kemudian ia tidak memberi mereka minum, maka ia berdosa dan bermaksiat. Wallahu a'lam.

[Masalah Bejana Tembaga yang Dihias dengan Perak]

Masalah ke-77 (nomor 62):

Tentang bejana-bejana tembaga yang dihias dengan perak seperti mangkuk dan semisalnya; apakah hukumnya sama dengan bejana emas dan perak atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun bejana yang disepuh atau dibalut dengan perak (mudhabbab), beserta alat-alat yang semisalnya, baik setiap satuannya disebut bejana maupun tidak; dan apa yang setara dengan mudhabbab seperti tempat dupa, tungku api, baskom, tempat lilin (kandil), dan semisalnya: apabila balutan peraknya sedikit dan karena keperluan, seperti menambal cangkir, memasang gagang pisau, dan semisalnya yang tidak langsung digunakan (disentuh mulut atau tangan), maka hal itu tidak mengapa.

Yang dimaksud para ahli fikih dengan "keperluan" di sini adalah kebutuhan terhadap bentuk tersebut, seperti kebutuhan untuk menambal dan memasang gagang, baik terbuat dari perak, tembaga, besi, maupun lainnya. Bukan yang mereka maksud adalah kebutuhan terhadap bahan peraknya itu sendiri; melainkan hal itu mereka sebut dalam konteks seperti ini sebagai "kedaruratan." Kedaruratan membolehkan (penggunaan) emas dan perak, baik secara mandiri maupun sebagai pelengkap (ikutan).

Sehingga apabila seseorang perlu memasang pengikat giginya dengan emas, atau membuat hidung palsu dari emas, dan semisalnya, maka hal itu boleh sebagaimana telah diriwayatkan dalam sunah, meskipun itu adalah emas dan meskipun digunakan secara mandiri. Demikian pula apabila seseorang tidak mendapati tempat minum kecuali bejana emas atau perak, maka ia boleh minum darinya. Apabila ia tidak mendapati pakaian yang melindunginya dari dingin, atau dari senjata, atau yang menutupi auratnya, kecuali pakaian sutra yang ditenun dengan emas atau perak, maka ia boleh memakainya. Karena darurat membolehkan memakan bangkai, darah, dan daging babi berdasarkan nash Al-Qur'an, sunah, dan ijmak umat, padahal pengharaman makanan lebih keras daripada pengharaman pakaian. Sebab pengaruh benda-benda najis melalui pencampuran dan penyatuan dengan tubuh lebih besar daripada pengaruhnya melalui pemakaian dan persentuhan luar. Oleh karena itu, semua najis yang haram dipakai juga haram dimakan; dan hal-hal yang haram dimakan dari racun dan semisalnya yang membahayakan, yang bukan najis, tidak haram untuk disentuh dari luar.

Kemudian, sesuatu yang diharamkan karena keburukan zatnya lebih keras pengharamannya daripada yang diharamkan karena mengandung pemborosan, kesombongan, dan keangkuhan. Sebab yang terakhir ini hanya diharamkan dalam kadar yang menimbulkan hal-hal tersebut, dan dibolehkan karena keperluan. Sebagaimana wanita dibolehkan memakai emas dan sutra karena kebutuhannya untuk berhias, sementara itu diharamkan bagi laki-laki; dan dibolehkan bagi laki-laki dalam jumlah sedikit, seperti tanda (garis) dan semisalnya, sebagaimana yang telah tetap dalam sunah.

Oleh karena itu, pendapat yang sah di antara dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya adalah bolehnya berobat dengan jenis (emas dan perak dalam kedaruratan) ini, tidak dengan yang pertama (pemborosan dan kesombongan). Sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam memberikan keringanan kepada Zubair dan Thalhah radhiyallahu anhuma untuk memakai sutra karena gatal-gatal yang diderita keduanya. Dan beliau melarang berobat dengan khamr, serta bersabda: *"Sesungguhnya ia adalah penyakit, bukan obat."* Dan beliau melarang obat yang najis (khobits).

Beliau melarang membunuh katak untuk dijadikan obat, dan bersabda: *"Sesungguhnya suara ribanya adalah tasbih."*

Dan beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan bagi umatku pada sesuatu yang diharamkan atasnya."*

Oleh karena itu, para ulama berdalil dengan izin beliau kepada orang-orang 'Urainiyyun untuk berobat dengan air kencing dan susu unta, bahwa hal itu bukanlah termasuk barang-barang kotor yang diharamkan lagi najis. Ini karena beliau melarang berobat dengan sesuatu yang serupa, dan karena beliau tidak memerintahkan untuk mencuci apa yang mengenai badan, pakaian, dan bejana dari air kencing tersebut. Meskipun para ulama yang berpendapat tentang kesucian air kencing unta berbeda pendapat mengenai bolehnya meminumnya tanpa ada kebutuhan mendesak — dan dalam hal ini terdapat dua riwayat yang dinashkan dari Ahmad — hal itu dikarenakan adanya kotoran pada air kencing unta yang menyerupakannya dengan lendir, ludah, ingus, dan sejenisnya dari hal-hal yang menjijikkan namun tidak najis, yang dianjurkan untuk dibersihkan, sebagaimana dianjurkan

mencabut bulu ketiak, mencukur bulu kemaluan, memotong kuku, dan mencukur kumis.

Oleh karena itu pula, golongan ini diharamkan dalam bab bejana dan barang bawaan bagi laki-laki maupun perempuan. Bejana emas dan perak haram bagi kedua jenis kelamin tersebut, berbeda dengan mengenakan perhiasan emas dan berpakaian sutra yang diperbolehkan bagi perempuan. Adapun bab barang-barang kotor adalah kebalikannya; diperbolehkan menggunakannya pada hal-hal yang terpisah dari tubuh manusia dalam kondisi yang tidak diperbolehkan jika masih melekat pada tubuh. Seperti halnya diperbolehkan memadamkan kebakaran dengan khamr, memberikan makan bangkai kepada burung elang dan falkon, memakaikan pakaian najis kepada hewan, demikian pula menyalakan lampu dengan minyak najis menurut pendapat para ulama yang paling masyhur, yaitu riwayat yang paling masyhur dari Ahmad. Ini karena penggunaan barang-barang kotor dalam hal-hal tersebut berjalan seperti halnya pemusnahan tanpa ada mudharat di dalamnya, begitu pula pada hal-hal yang terpisah. Berbeda dengan penggunaan sutra dan emas, karena hal itu merupakan puncak pemborosan, kesombongan, dan keangkuhan.

Dengan ini tampaklah kesalahan sebagian fuqaha dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya yang memberikan keringanan untuk memakaikan pakaian sutra kepada hewan tunggangan mereka, berdasarkan qiyas dengan memakaikan pakaian najis. Karena hal ini sama kedudukannya dengan orang yang membolehkan menghamparkan sutra dan menginjaknya berdasarkan qiyas dengan gambar-gambar, atau orang yang membolehkan menghiasi hewan tunggangannya dengan emas dan perak berdasarkan qiyas dengan orang yang membolehkan

memakaikannya pakaian najis. Sesungguhnya telah tetap dengan nash pengharaman menghamparkan sutra, sebagaimana telah tetap pengharaman memakainya. Dengan ini tampak pula bahwa pendapat orang yang mengharamkan penghamparannya bagi perempuan – sebagaimana pendapat ulama Marwa dari kalangan pengikut Syafi'i – lebih mendekati qiyas daripada pendapat orang yang membolehkannya bagi laki-laki, sebagaimana dikatakan oleh Abu Hanifah. Meskipun jumhur berpendapat bahwa menghampar sama seperti memakai, haram bagi laki-laki dan tidak bagi perempuan; karena menghampar adalah bagian dari pemakaian, sebagaimana dikatakan Anas: *"Lalu aku berdiri menuju tikar kami yang telah menghitam karena lamanya dipakai."* Sebab tidak lazim dari bolehnya berhias pada badan berarti bolehnya sesuatu yang terpisah, sebagaimana dalam hal bejana emas dan perak, di mana para ulama telah bersepakat bahwa menggunakannya haram bagi suami maupun istri, baik laki-laki maupun perempuan.

Apabila telah jelas perbedaan antara apa yang dinamakan para fuqaha dalam bab ini sebagai "hajat" dan apa yang mereka namakan "darurat", maka sedikit perak yang mengikuti boleh diperbolehkan berdasarkan hajat, sebagaimana dalam hadits Anas: *"Bahwa gelas Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika retak disambung dengan perak"*, baik yang menyambungannya adalah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sendiri maupun Anas.

Adapun jika sedikit perak itu untuk perhiasan, maka dalam hal ini terdapat beberapa pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya: pengharaman, pembolehan, dan kemakruhan. Dikatakan pula pendapat keempat bahwa dibolehkan dari hal itu sesuatu yang tidak langsung bersentuhan dalam penggunaannya, dan inilah yang dinashkan darinya; maka ia melarang biji permata pada

tempat minum namun tidak pada tempat lainnya. Oleh karena itu, ia memakruhkan cincin emas pada bejana dengan mengikuti Abdullah bin Umar dalam hal itu, karena ia memakruhkan hal tersebut dan ia adalah orang yang paling layak diikuti dalam perkara ini.

Adapun apa yang diriwayatkan darinya secara marfu' tentang minum dari bejana emas, atau perak, atau bejana yang ada sedikit dari keduanya, maka sanadnya lemah. Oleh karena itu, yang dibolehkan dari penutup bejana hanyalah dibolehkan penggunaannya bagi kita saat ada kebutuhan. Adapun tanpa kebutuhan tersebut, ada yang mengatakan dimakruhkan dan ada yang mengatakan diharamkan. Oleh karena itu pula, Ahmad memakruhkan cincin pada bejana dengan mengikuti Abdullah bin Umar. Apakah kemakruhan itu dipahami sebagai tanzih (makruh biasa) atau tahrim (mendekati haram), terdapat dua pendapat di kalangan pengikutnya.

Larangan ini merupakan tuntutan nash dan qiyas, karena pengharaman sesuatu secara mutlak menuntut pengharaman setiap bagiannya, sebagaimana pengharaman babi, bangkai, dan darah menuntut hal itu. Demikian pula pengharaman makan dan minum dari bejana emas dan perak menuntut larangan dari bagian-bagian hal tersebut. Demikian halnya larangan memakai sutra menuntut larangan dari bagian-bagiannya, kalau saja tidak ada yang datang berupa pengecualian untuk tempat dua, tiga, atau empat jari dalam hadits shahih.

Oleh karena itu, terdapat perbedaan dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, serta ucapan semua manusia, antara bab larangan dan pengharaman dengan bab perintah dan kewajiban. Apabila sesuatu dilarang, maka bagiannya

pun dilarang; dan apabila sesuatu diperintahkan, maka perintah itu mencakup keseluruhannya.

Oleh karena itu, nikah di mana diperintahkan berlaku sebagai perintah atas keseluruhannya, yaitu akad dan persetubuhan. Demikian pula apabila diperbolehkan, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu sukai"** (An-Nisa': 3). **"Hingga dia menikah dengan suami yang lain"** (Al-Baqarah: 230). **"Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu, dan juga orang-orang yang layak dari hamba-hamba sahayamu yang laki-laki dan perempuan"** (An-Nur: 32). *"Wahai sekalian pemuda, barangsiapa di antara kamu yang mampu ba'ah, hendaklah ia menikah."*

Dan di mana nikah diharamkan, maka pengharaman itu berlaku bagi bagian-bagiannya, sehingga akad sendiri haram dan persetubuhan sendiri haram, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, kecuali apa yang telah lalu"** (An-Nisa': 22). Dan sebagaimana dalam firman-Nya: **"Diharamkan atas kamu ibu-ibumu"** (An-Nisa': 23) dan seterusnya hingga akhir ayat. Dan sebagaimana dalam sabdanya: *"Orang yang sedang ihram tidak boleh menikahkan dan tidak boleh dinikahkan."* Dan semisalnya.

Oleh karena itu, Malik dan Ahmad dalam pendapatnya yang masyhur membedakan antara orang yang bersumpah untuk melakukan sesuatu lalu melakukan sebagiannya — bahwa ia tidak dianggap menunaikan sumpahnya — dengan orang yang bersumpah untuk tidak melakukan sesuatu lalu melakukan sebagiannya bahwa ia dianggap melanggar sumpahnya.

Apabila pengharaman emas dan sutra bagi laki-laki, serta bejana emas dan perak bagi suami istri, menuntut cakupan pengharaman atas bagian-bagiannya, maka tersisalah persoalan membuat sedikit dari keduanya untuk kebutuhan atau secara mutlak.

Oleh karena itu, para ulama berbeda pendapat tentang bolehnya membuat bejana tanpa menggunakannya. Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad dalam satu pendapat memberikan keringanan dalam hal ini, meskipun pendapat yang masyhur dari keduanya adalah pengharamannya, karena pada asalnya apa yang diharamkan penggunaannya diharamkan pula pembuatannya, seperti alat-alat musik.

Adapun jika perak yang mengikuti jumlahnya banyak, maka dalam hal ini pun terdapat dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad, serta dalam penetapan batasan perbedaan antara banyak dan sedikit. Dan pembolehan memakai cincin perak atau menghiasi senjata dengan perak – ini merupakan pembolehan sedikit perak secara mandiri, namun dalam pakaian dan perhiasan. Hal itu dibolehkan sesuatu yang tidak dibolehkan dalam bab bejana, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Oleh karena itu, sebagian fuqaha dari kalangan pengikut Ahmad keliru ketika mereka mengutip pendapat yang membolehkan sedikit emas yang mengikuti dalam bejana dari Abu Bakar Abdul Aziz, padahal Abu Bakar hanya mengatakan hal itu dalam bab pakaian dan perhiasan, seperti tanda emas dan semisalnya.

Mengenai sedikit emas dalam bab pakaian, dari Ahmad terdapat beberapa pendapat: Pertama, keringanan secara mutlak,

berdasarkan hadits Mu'awiyah: "*Beliau melarang emas kecuali yang terpotong-potong.*" Barangkali pendapat ini lebih kuat dari yang lain, dan ini adalah pendapat Abu Bakar.

Kedua, keringanan hanya pada senjata.

Ketiga, pada pedang saja. Dan terdapat satu pandangan yang mengharamkannya secara mutlak, berdasarkan hadits Asma': "*Tidak dibolehkan dari emas walau seukuran mata belalang.*" Namun hal ini mungkin dipahami sebagai emas yang berdiri sendiri bukan yang mengikuti. Tidak diragukan bahwa hal ini diharamkan menurut imam empat, karena telah tetap dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam "*bahwa beliau melarang cincin emas*", meskipun sebagian sahabat ada yang memakainya sebelum larangan itu sampai kepada mereka.

Oleh karena itu, Ahmad dan lainnya membedakan antara sedikit sutra yang berdiri sendiri seperti tali celana yang dilarang, dengan sedikit sutra yang mengikuti seperti tanda/sulaman, karena pengecualian hanya terjadi pada jenis yang kedua saja. Maka sebagaimana dibedakan dalam keringanan antara sedikit dan banyak, demikian pula dibedakan antara yang mengikuti dan yang berdiri sendiri. Dan perkataan Mu'awiyah "*kecuali yang terpotong-potong*" dipahami sebagai yang mengikuti pada yang lain.

Apabila perak telah diberikan keringanan dalam bab pakaian dan perhiasan untuk yang sedikit meskipun berdiri sendiri, maka mereka yang memberikan keringanan pada sedikit atau banyak yang mengikuti dalam bejana mengqiyaskannya dengan sutra, yang dibolehkan sedikit darinya yang mengikuti bagi laki-laki dengan perak yang dibolehkan sedikit darinya secara mandiri atau

tidak. Oleh karena itu, dalam salah satu dari dua pendapat para ulama – yaitu salah satu dari dua riwayat dari Ahmad – dibolehkan perhiasan dari perak pada tameng dan sejenisnya dari perlengkapan perang, seperti helm, baju besi, pelindung betis, dan tali pedang. Adapun menghiasi pedang dengan perak, maka tidak terdapat perselisihan ini di dalamnya.

Sedangkan mereka yang melarang berkata: Keringanan terjadi dalam bab pakaian bukan bab bejana, dan bab pakaian lebih luas sebagaimana telah lalu. Mungkin dikatakan bahwa ini lebih kuat, karena tidak ada athar tentang keringanan ini, dan qiyas pun sebagaimana tampak. Adapun yang bertambalan dengan emas, maka ini masuk dalam larangan, baik sedikit maupun banyak, dan perselisihan yang disebutkan tentang perak tidak berlaku di sini, namun terdapat pandangan keringanan untuk sedikit emas dalam bejana.

Adapun berwudhu dan mandi dari bejana emas dan perak, maka hal ini memiliki perselisihan yang dikenal dalam mazhab Ahmad, namun ia dibangun di atas salah satu dari dua riwayat – bahkan yang paling masyhur darinya – tentang shalat di tanah yang dirampas, berpakaian yang diharamkan seperti sutra dan yang dirampas, berhaji dengan harta haram, menyembelih kambing dengan pisau yang haram, dan semisalnya dari hal-hal yang di dalamnya terdapat pelaksanaan kewajiban dan penghalalan yang terlarang.

Adapun berdasarkan riwayat yang lain yang mengesahkan shalat dan haji serta membolehkan sembelihan, maka ia mengesahkan bersuci dari bejana emas dan perak.

Adapun berdasarkan pendapat yang melarang, maka di kalangan pengikutnya terdapat dua pendapat: Pertama, sah, sebagaimana pendapat Al-Kharqi dan lainnya. Kedua, batal, sebagaimana pendapat Abu Bakar dalam konsistensi qiyas bab ini.

Mereka yang menguatkan pendapat Al-Kharqi — dan mereka adalah mayoritas pengikut Ahmad — membedakannya dengan dua pembeda: Pertama, bahwa yang diharamkan di sini terpisah dari ibadah, karena bejana terpisah dari orang yang bersuci, berbeda dengan orang yang memakai, makan, atau duduk di atas sesuatu yang diharamkan, karena ia langsung bersentuhan dengannya. Mereka berkata: Maka hal ini menyerupai seseorang yang pergi ke shalat Jumat dengan mengendarai hewan yang dirampas. Namun sebagian lain melemahkan pembeda ini, karena tidak ada bedanya antara memasukkan tangan ke dalam bejana yang diharamkan dengan menciduk darinya; dan karena *"Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadikan peminum dari bejana emas dan perak seakan-akan hanya menuangkan api neraka Jahannam ke dalam perutnya"*, padahal ketika air mengalir ke perutnya ia telah terpisah dari bejana.

Pembeda kedua — dan ini lebih faqih — mereka berkata: Pengharaman apabila terdapat pada rukun ibadah dan syaratnya, maka ia berpengaruh padanya, sebagaimana halnya dalam shalat pada pakaian atau tempat. Adapun apabila pengharaman terdapat pada sesuatu yang asing darinya, maka tidak berpengaruh. Dan bejana dalam bersuci merupakan sesuatu yang asing darinya, maka oleh karena itu tidak berpengaruh padanya. Wallahu a'lam.

[Masalah: Apakah Menyentuh Perempuan Membatalkan Wudhu]

Masalah ke-78, nomor 63:

Tentang menyentuh perempuan, apakah membatalkan wudhu atau tidak?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun pembatalan wudhu dengan menyentuh perempuan, maka para fuqaha memiliki tiga pendapat, dua kutub ekstrem dan satu tengah:

Yang paling lemah: bahwa wudhu batal dengan sentuhan meskipun tanpa syahwat, jika yang disentuh merupakan tempat yang lazim menimbulkan syahwat. Ini adalah pendapat Syafi'i, berpegang pada firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Atau kamu menyentuh perempuan"** (An-Nisa': 43), dan dalam bacaan yang lain: **"atau kamu menyentuh"** (An-Nisa': 43).

Pendapat kedua: bahwa sentuhan sama sekali tidak membatalkan wudhu, meskipun disertai syahwat, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan lainnya. Kedua pendapat ini disebutkan sebagai riwayat dari Ahmad, namun mazhab yang tampak darinya adalah seperti mazhab Malik dan tujuh fuqaha: bahwa sentuhan jika disertai syahwat maka membatalkan wudhu, dan jika tidak maka tidak membatalkan. Tidak ada pendapat yang tepat dalam masalah ini selain pendapat ini atau pendapat sebelumnya.

Adapun mengaitkan pembatalan hanya dengan semata-mata sentuhan, maka ini bertentangan dengan ushul, bertentangan dengan ijma' sahabat, bertentangan dengan atsar-atsar, dan pendukungnya tidak memiliki nash maupun qiyas.

Karena sesungguhnya jika sentuhan dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"atau kamu menyentuh perempuan"** (An-Nisa': 43) dimaksudkan sebagai sentuhan dengan tangan, ciuman, dan semisalnya — sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Umar dan lainnya — maka telah diketahui bahwa di mana pun hal semacam itu disebutkan dalam Al-Qur'an dan Sunnah, yang dimaksudkan adalah yang disertai syahwat. Seperti firman-Nya dalam ayat i'tikaf: **"Dan janganlah kamu mencampuri mereka sedangkan kamu dalam keadaan i'tikaf di masjid"** (Al-Baqarah: 187). Padahal mencampuri bagi orang yang beri'tikaf tanpa syahwat tidak diharamkan atasnya, berbeda dengan mencampuri dengan syahwat. Demikian pula orang yang berihram yang larangannya lebih ketat — seandainya ia mencampuri perempuan tanpa syahwat maka tidak diharamkan atasnya dan tidak wajib atasnya denda. Demikian pula firman-Nya: **"Kemudian kamu menceraikan mereka sebelum kamu menyentuh mereka"** (Al-Ahzab: 49). Dan firman-Nya: **"Tidak ada dosa bagimu jika kamu menceraikan perempuan-perempuan yang belum kamu sentuh"** (Al-Baqarah: 236). Karena seandainya ia menyentuh perempuan dengan sentuhan tanpa syahwat maka tidak wajib iddah, tidak tetap mahar, dan tidak tersebar keharaman mushaharah, berdasarkan kesepakatan para ulama. Berbeda halnya jika ia menyentuh perempuan dengan syahwat namun tidak berkhawat dan tidak menyeturubuhnya, maka dalam penetapan mahar dengan hal itu terdapat perselisihan yang dikenal di antara para ulama dalam mazhab Ahmad dan lainnya.

Barangsiapa yang berpendapat bahwa firman Allah: **"atau kalian menyentuh perempuan"** (An-Nisa: 43) mencakup sentuhan meskipun bukan karena syahwat, maka ia telah keluar dari bahasa

yang digunakan Al-Qur'an, bahkan dari bahasa manusia dalam kebiasaan mereka. Sebab apabila disebutkan sentuhan yang menghubungkan antara laki-laki dan perempuan, maka yang dimaksud adalah sentuhan syahwat. Sebagaimana apabila disebutkan persetubuhan yang menghubungkan antara laki-laki dan perempuan, maka yang dimaksud adalah persetubuhan dengan kemaluan, bukan dengan kaki.

Selain itu, ia pun tidak mengatakan bahwa hukum tersebut bergantung pada sentuhan perempuan secara mutlak, melainkan pada jenis perempuan tertentu, yaitu yang diduga menimbulkan syahwat. Adapun menyentuh perempuan yang tidak diduga menimbulkan syahwat, seperti mahram dan anak kecil, maka tidak membatalkan wudu. Dengan demikian ia telah meninggalkan apa yang ia klaim sebagai makna zahir dan menetapkan syarat yang tidak memiliki dasar dari nash maupun qiyas. Sebab dasar-dasar yang telah dinashkan membedakan antara sentuhan karena syahwat dan sentuhan bukan karena syahwat, bukan membedakan antara yang disentuh itu diduga menimbulkan syahwat atau tidak. Inilah sentuhan yang berpengaruh dalam seluruh ibadah, seperti ihram, iktikaf, puasa, dan lain sebagainya. Apabila pendapat ini tidak ditunjukkan oleh zahir lafaz maupun qiyas, maka ia tidak memiliki dasar dalam syariat.

Adapun pendapat yang menggantungkan batalnya wudu pada adanya syahwat, maka makna zahir yang dikenal dalam kasus semacam ini menjadi dalil baginya, demikian pula qiyas terhadap dasar-dasar syariat.

Sedangkan pendapat yang tidak menjadikan sentuhan sebagai pembatal wudu dalam keadaan apapun, didasarkan pada pandangan bahwa yang dimaksud dengan sentuhan adalah jimak,

sebagaimana dalam firman Allah: **"Dan jika kalian menceraikan mereka sebelum kalian menyentuh mereka"** (Al-Baqarah: 237). Dan banyak contoh serupa lainnya.

Dalam kitab-kitab Sunan disebutkan: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah mencium sebagian istrinya kemudian shalat tanpa berwudu terlebih dahulu*. Namun hadis ini diperdebatkan. Selain itu, sudah maklum bahwa sentuhan suami terhadap istrinya adalah perkara yang umum dan terus-menerus terjadi. Seandainya hal ini termasuk yang membatalkan wudu, tentu Nabi shallallahu alaihi wa sallam akan menjelaskannya kepada umatnya dan tentu hal itu sudah masyhur di kalangan para sahabat. Namun tidak ada seorang pun yang meriwayatkan bahwa seorang sahabat berwudu hanya karena tangannya menyentuh istrinya atau perempuan lain, dan tidak pula ada seorang pun yang meriwayatkan hadis dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengenai hal itu. Dengan demikian jelaslah bahwa pendapat tersebut adalah pendapat yang batil. Wallahu a'lam.

[Masalah Minyak Zaitun Sejumlah Satu Kuintal yang Kemasukan Tikus]

Masalah 79 - 64:

Syaikhul Islam Taqiyuddin, semoga Allah memuliakan ruhnya dan menerangi makamnya, ditanya tentang: seorang laki-laki yang memiliki 60 kuintal minyak zaitun ukuran Damaskus, dan seekor tikus jatuh ke dalamnya dalam satu wadah. Apakah minyak tersebut menjadi najis atau tidak? Dan apakah boleh dijual atau

digunakan atau tidak? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Minyak tersebut tidak menjadi najis karenanya, bahkan boleh dijual dan digunakan selama tidak berubah, menurut salah satu dari dua riwayat dari Imam Ahmad. Dalam salah satu riwayatnya, hukum cairan menurutnya sama dengan hukum air, sehingga tidak menjadi najis apabila mencapai dua kullah kecuali jika berubah. Namun najisnya dibuang beserta bagian di sekitarnya. Pendapat bahwa hukum cairan sama dengan hukum air telah dianut oleh sejumlah ulama, seperti Az-Zuhri dan Al-Bukhari penulis kitab Shahih.

Hal ini juga disebutkan sebagai salah satu riwayat dari Malik, dan merupakan mazhab Abu Hanifah, yang menyamakan antara air dan cairan dalam hal persentuhan dengan najis maupun dalam hal menghilangkan najis. Ini juga merupakan salah satu riwayat dari Ahmad dalam masalah menghilangkan najis. Namun Abu Hanifah berpendapat bahwa sekadar bersentuhan saja sudah menajiskan, sementara jumhur imam berbeda pendapat dengannya; mereka tidak memandang sekadar bersentuhan sebagai penajis apabila jumlahnya banyak. Mereka berselisih pendapat mengenai jumlah yang sedikit. Sebagian fukaha berpendapat bahwa tuntutan dalil adalah apabila yang kotor jatuh ke dalam yang bersih maka ia merusaknya.

Sebagian lain berpendapat bahwa ia baru merusaknya apabila pengaruhnya tampak nyata. Adapun apabila larut dan berubah wujud, maka tidak ada alasan untuk menyatakannya rusak. Seperti halnya apabila khamr berubah menjadi cuka tanpa campur tangan manusia, maka ia suci dan halal berdasarkan kesepakatan para imam. Namun demikian, pendapat Abu Hanifah

tentang air sudah dikenal, dan dalil-dalilnya telah kami uraikan secara panjang lebar di tempat lain. Tidak ada dalil atas kenajisannya baik dalam Kitabullah maupun Sunnah Rasul-Nya.

Yang menjadi sandaran bagi mereka yang menajiskannya adalah hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: bahwa beliau pernah ditanya tentang seekor tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, lalu beliau bersabda: *"Jika padat, buanglah tikus itu beserta bagian di sekitarnya dan makanlah minyak samin kalian. Jika cair, jangan dekati."*

Hadis ini seandainya pun dapat dijadikan dalil, hanya menunjukkan kenajisan minyak samin tempat jatuhnya tikus tersebut. Padahal hadis ini lemah, bahkan batil; Ma'mar melakukan kekeliruan atas Az-Zuhri, suatu kekeliruan yang sudah diketahui oleh para kritikus ahli hadis, sebagaimana disebutkan oleh At-Tirmidzi dari Al-Bukhari.

Adapun fukaha yang meyakini bahwa hadis ini memenuhi syarat kesahihan, maka mereka tidak mengetahui cacat tersembunyi di dalamnya yang mewajibkan pengetahuan akan kebatilannya. Sebab ilmu tentang cacat hadis merupakan kekhususan ilmu para imam hadis. Oleh karena itulah Al-Bukhari menjelaskan dalam Shahihnya hal yang mewajibkan rusaknya riwayat ini, dan bahwa hadis yang sahih justru lebih menunjukkan kesuciannya daripada kenajisannya. Beliau berkata: (Bab: apabila tikus jatuh ke dalam minyak samin yang padat atau yang cair). Beliau berkata: menceritakan kepada kami Abdan, ia berkata: menceritakan kepada kami Abdullah, yakni Ibnu Al-Mubarak, dari Yunus, dari Az-Zuhri, bahwa ia ditanya tentang hewan yang mati dalam minyak zaitun atau minyak samin baik yang padat maupun

yang tidak padat, berupa tikus atau lainnya. Ia menjawab: *"Telah sampai kepada kami bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan tentang tikus yang mati dalam minyak samin agar bagian yang dekat dengannya dibuang, lalu dimakan."*

Dalam hadis Ubaidullah bin Abdullah, dari Ibnu Abbas, dari Maimunah, disebutkan: *"Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang seekor tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, maka beliau bersabda: Buanglah tikus itu beserta bagian di sekitarnya dan makanlah."* Al-Bukhari menyebutkan dari Ibnu Syihab Az-Zuhri, ulama paling berilmu tentang Sunnah di masanya, bahwa ia berfatwa mengenai minyak zaitun dan minyak samin baik yang padat maupun yang tidak padat apabila tikus mati di dalamnya, yaitu tikus itu dibuang beserta bagian di sekitarnya. Ia berdalil dengan hadis yang diriwayatkannya dari Ubaidullah bin Abdullah, dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam ditanya tentang seekor tikus yang jatuh ke dalam minyak samin lalu beliau bersabda: *"Buanglah tikus itu beserta bagian di sekitarnya dan makanlah."* Beliau tidak bersabda: "jika cair maka jangan dekati." Bahkan pernyataan itu adalah batil.

Al-Bukhari rahimahullah menyebutkan hal ini untuk menjelaskan bahwa siapa pun yang menyebutkan bahwa Az-Zuhri meriwayatkan perincian semacam itu dalam hadis ini berarti telah melakukan kekeliruan atasnya. Sebab Az-Zuhri menjawab secara umum untuk minyak samin yang padat maupun yang cair, dengan berdalil pada hadis itu sendiri. Terlebih lagi minyak samin di Hijaz umumnya dalam keadaan cair, bahkan ada yang mengatakan tidak pernah ditemukan minyak samin yang padat di Hijaz sama sekali. Dengan demikian, keumuman jawaban Nabi shallallahu alaihi wa sallam tanpa perincian menunjukkan keumuman hukum, karena

pertanyaan itu seolah-olah terulang kembali dalam jawaban. Seolah-olah beliau bersabda: apabila tikus jatuh ke dalam minyak samin, buanglah tikus itu beserta bagian di sekitarnya dan makanlah minyak samin kalian. Meninggalkan rincian dalam penjelasan suatu peristiwa padahal kemungkinan untuk itu ada, berkedudukan seperti keumuman dalam perkataan. Ini berlaku jika minyak samin di Hijaz ada yang padat dan ada yang cair. Adapun jika minyak samin yang padat itu langka atau tidak ada, maka hadis tersebut merupakan nash bahwa minyak samin cair yang kemasukan tikus, tikusnya dibuang beserta bagian di sekitarnya lalu dimakan. Dan inilah yang difatwakan oleh Az-Zuhri, karena mazhabnya adalah bahwa air tidak menjadi najis baik sedikit maupun banyak kecuali jika berubah.

Al-Bukhari telah menyebutkan di awal-awal kitab Shahihnya persamaan antara air dan cairan lainnya. Kami telah menguraikan panjang lebar pembahasan masalah ini, dalil-dalilnya, dan pendapat para ulama mengenaiya di tempat lain. Bagaimana mungkin menjajiskan dan mengharamkan hal semacam itu, padahal hal tersebut mengakibatkan kerusakan bahan makanan dalam jumlah besar dan hilangnya harta yang sangat berharga, sementara syariat yang mencakup segala kebaikan tidak akan membawa hal semacam itu.

Allah subhanahu wa ta'ala hanya mengharamkan kepada kita hal-hal yang kotor demi menjaga kita dari bahaya, dan menghalalkan kepada kita semua hal yang baik. Allah tidak mengharamkan kepada kita sesuatu pun dari hal-hal yang baik, sebagaimana Ia mengharamkan kepada Ahli Kitab hal-hal yang baik yang semula dihalalkan bagi mereka akibat kezaliman mereka.

Barangsiapa meneliti syariat dalam berbagai sumber dan aliran serta cakupannya terhadap kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat, maka akan jelaslah baginya apa yang Allah tunjukkan kepadanya. Dan barangsiapa yang tidak Allah jadikan baginya cahaya, maka tidak ada cahaya baginya. Wallahu subhanahu a'lam.

Segala puji hanya bagi Allah semata, shalawat dan salam-Nya atas Muhammad dan keluarga serta para sahabatnya dengan salam yang sebanyak-banyaknya.

[Masalah Tawaf Bagi Wanita Haid, Orang Junub, dan Orang yang Berhadas]

Di antara karangan beliau, semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepadanya:

Masalah 80 - 65:

Tentang tawaf bagi wanita haid, orang junub, dan orang yang berhadas.

Beliau rahimahullah berkata: Telah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Wanita haid mengerjakan semua manasik kecuali tawaf di Baitullah."* Dan beliau berkata kepada Aisyah radhiyallahu anha: *"Kerjakanlah apa yang dikerjakan oleh orang yang berhaji, hanya saja jangan engkau tawaf di Baitullah."*

"Dan ketika diberitahukan kepada beliau bahwa Shafiyyah sedang haid, beliau bertanya: Apakah ia akan menahan kita? Lalu dikatakan kepada beliau: Sesungguhnya ia telah melakukan tawaf ifadah. Beliau pun bersabda: Kalau begitu tidak."

Telah sahih pula dari beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Bahwa beliau mengutus Abu Bakar pada tahun ke-9, ketika beliau memerintahkannya untuk memimpin musim haji, untuk mengumumkan: bahwa tidak boleh ada orang yang tawaf di Baitullah dalam keadaan telanjang."*

Tidak ada seorang pun yang meriwayatkan bahwa beliau memerintahkan para orang yang tawaf untuk berwudu maupun untuk menjauhi najis, sebagaimana beliau memerintahkan orang-orang yang shalat untuk berwudu. Maka larangan beliau kepada wanita haid untuk tawaf di Baitullah, kemungkinannya adalah:

Pertama, karena alasan kehormatan masjid, karena wanita haid dilarang untuk berdiam di dalamnya, sedangkan tawaf mengandung unsur berdiam, atau dilarang dari memasukinya secara mutlak baik sekadar lewat maupun berdiam.

Kedua, karena tawaf itu sendiri diharamkan ketika haid, sebagaimana diharamkan atas wanita haid shalat dan puasa berdasarkan nash dan ijmak, menyentuh mushaf menurut mayoritas ulama, demikian pula membaca Al-Qur'an menurut salah satu dari dua pendapat ulama. Mereka yang mengharamkan membaca Al-Qur'an atas wanita haid, seperti Ahmad menurut pendapat masyhurnya, demikian pula Asy-Syafi'i dan Abu Hanifah, berselisih pendapat mengenai kebolehan membaca Al-Qur'an bagi wanita haid dan nifas setelah darahnya berhenti namun sebelum mandi, atas tiga pendapat:

Pertama: dibolehkan bagi wanita haid dan nifas. Ini merupakan pilihan Al-Qadhi Abu Ya'la, dan ia berkata: inilah yang tampak dari perkataan Ahmad.

Kedua: dilarang bagi wanita haid dan nifas.

Ketiga: dibolehkan bagi wanita nifas namun tidak bagi wanita haid. Ini dipilih oleh Al-Khallal dari kalangan pengikut Ahmad.

Atau kemungkinan ketiga, larangan itu karena gabungan keduanya, sehingga apabila salah satunya berdiri sendiri maka tidak diharamkan. Jika larangan tawaf itu karena alasan pertama, maka tidak diharamkan atas wanita haid dalam keadaan darurat, karena berdiam di masjid itu boleh bagi wanita haid dalam keadaan darurat.

Telah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam Shahih Muslim dan lainnya, *dari Aisyah radhiyallahu anha, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam berkata kepadaku: "Ambilkan aku tikar kecil itu dari masjid." Aku berkata: "Aku sedang haid." Beliau bersabda: "Sesungguhnya haidmu bukan di tanganmu."* Dan dari Maimunah istri Nabi shallallahu alaihi wa sallam, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam biasa meletakkan kepalanya di pangkuan salah seorang dari kami sambil membaca Al-Qur'an, sementara ia sedang haid. Dan salah seorang dari kami bangkit mengambil tikar kecilnya ke masjid lalu membentangkannya dalam keadaan haid."* Diriwayatkan oleh An-Nasai.

Abu Dawud telah meriwayatkan dari hadis Aisyah, dari beliau shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Aku tidak menghalalkan masjid bagi orang junub maupun wanita haid."* Ibnu Majah meriwayatkannya dari hadis Ummu Salamah. Kedua hadis ini diperdebatkan. Oleh karena itulah mayoritas ulama, seperti Asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya berpendapat membedakan antara sekadar lewat dan berdiam, dalam rangka mengompromikan hadis-hadis yang ada. Sebagian lain melarang wanita haid dari

keduanya, yaitu berdiam dan sekadar lewat, seperti Abu Hanifah dan Malik. Sebagian lainnya tidak mengharamkan masjid atas wanita haid, dan mereka berdalil dengan firman Allah: **"dan jangan pula orang junub kecuali sekadar lewat"** (An-Nisa: 43).

Ahmad dan lainnya membolehkan berdiam di masjid bagi orang yang berwudu, berdasarkan riwayat yang beliau dan lainnya riwayatkan dari Atha' bin Yasar, ia berkata: *"Aku melihat beberapa orang dari kalangan sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam duduk di masjid dalam keadaan junub apabila mereka berwudu seperti wudu shalat."*

Yang demikian itu, wallahu a'lam, karena masjid adalah rumah para malaikat, sedangkan malaikat tidak memasuki rumah yang di dalamnya ada orang junub, sebagaimana disebutkan dalam kitab-kitab Sunan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Oleh karena itulah Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang orang junub untuk tidur sebelum berwudu.

Yahya bin Sa'id meriwayatkan, dari Hisyam bin Urwah, ia berkata: ayahku mengabarkan kepadaku dari Aisyah, bahwa ia biasa berkata: *"Apabila salah seorang di antara kalian menggauli istrinya kemudian ingin tidur, maka janganlah ia tidur hingga ia berwudu seperti wudunya untuk shalat. Sebab ia tidak tahu, barangkali jiwanya dicabut dalam tidurnya."* Dalam hadis lain: *"Apabila ia meninggal, malaikat tidak menyaksikan jenazahnya."*

Orang junub diperintahkan untuk berwudu ketika hendak makan, minum, dan mengulangi jimak. Ini menunjukkan bahwa apabila ia berwudu, maka janabat pada anggota wudunya menjadi hilang sehingga janabatnya tidak lagi sempurna. Walaupun masih ada sisa hadas, namun ia seperti hadas kecil yang lebih rendah dari

janabat. Sehingga meskipun hadas kecil masih ada padanya, itu masih di bawah janabat dan tidak menghalangi para malaikat untuk hadir bersamanya. Oleh karena itu ia boleh tidur dan berdiam di masjid.

Adapun wanita haid, maka hadasnya bersifat terus-menerus dan tidak memungkinkan baginya bersuci yang dapat mencegah kelangsungannya. Ia dimaafkan dalam hal berdiam, tidur, makan, dan sebagainya. Oleh karena itu ia tidak dilarang dari apa yang dilarang atas orang junub sementara ia membutuhkan hal tersebut. Inilah yang menjadi pendapat ulama yang lebih kuat, bahwa ia tidak dilarang dari membaca Al-Qur'an apabila membutuhkannya, sebagaimana merupakan mazhab Malik dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Asy-Syafi'i, serta disebutkan sebagai riwayat dari Ahmad. Karena ia membutuhkannya dan tidak bisa bersuci sebagaimana bisa dilakukan oleh orang junub. Walaupun hadasnya lebih berat dari hadas junub dalam hal bahwa ia tidak boleh puasa selama darah belum berhenti sementara orang junub boleh berpuasa, dan dalam hal ia dilarang dari shalat baik setelah bersuci maupun belum, serta suaminya juga dilarang menggaulinya. Semua ini menuntut bahwa penyebab larangan dalam haknya lebih kuat. Namun apabila ia membutuhkan suatu perbuatan, ia boleh melakukan hal yang terlarang itu meskipun sebab larangannya masih ada, demi keperluan dan darurat. Sebagaimana hal-hal lain yang diharamkan pun menjadi boleh dalam keadaan darurat, seperti darah, bangkai, dan daging babi, walaupun hal-hal yang kadar haramnya di bawahnya tidak boleh dilakukan tanpa kebutuhan, seperti memakai sutra bagi laki-laki, minum dari bejana emas dan perak, dan semacamnya.

Demikian pula shalat menghadap selain kiblat, dengan aurat terbuka, dengan najis pada badan dan pakaian, itu lebih berat haramnya dari hal lainnya namun dibolehkan, bahkan diwajibkan ketika ada keperluan. Sementara hal lain yang kadar haramnya di bawahnya, seperti membaca Al-Qur'an dengan kebutuhan, tidak dibolehkan.

Apabila dibayangkan seorang junub yang janabatnya terus-menerus dan ia tidak mampu mandi atau tayamum, maka ia seperti wanita haid dalam hal keringanan ini, walaupun hal itu jarang terjadi. Sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan wanita-wanita haid untuk keluar pada hari raya, menyaksikan kebaikan dan doa kaum muslimin, serta bertakbir bersama orang-orang. Demikian pula wanita haid dan nifas, Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan keduanya untuk berihram dan bertalbiyah, serta berbagai zikir kepada Allah di dalamnya, menyaksikan wukuf di Arafah dengan berzikir dan berdoa, melempar jumrah dengan zikir kepada Allah, dan lain sebagainya. Semua itu tidak dimakruhkan baginya, bahkan wajib atasnya. Sedangkan orang junub dimakruhkan melakukan hal itu hingga ia mandi, karena orang junub jarang berada dalam keadaan tidak bersuci, berbeda dengan wanita haid.

Inilah dasar yang sangat penting dalam masalah-masalah ini dan sejenisnya. Tidak sepatutnya hanya memandang berat dan ringannya kerusakan yang menjadi penyebab larangan tanpa juga memandang kebutuhan yang mengizinkan, bahkan mewajibkan atau menganjurkan.

Segala sesuatu yang diharamkan bersamaan dengannya pelaksanaan shalat, menjadi wajib dilakukan ketika ada keperluan apabila shalat tidak bisa dilaksanakan tanpanya. Sebab shalat

dengan hal-hal tersebut lebih ringan daripada meninggalkan shalat. Seandainya seseorang shalat dengan tayamum padahal ia mampu menggunakan air, maka shalatnya haram. Namun apabila ia tidak mampu menggunakan air, maka shalat dengan tayamum menjadi wajib karena waktu. Demikian pula shalat dalam keadaan telanjang, menghadap selain kiblat, dengan najis, tanpa membaca Al-Qur'an, shalat fardu sambil duduk, atau tanpa menyempurnakan ruku dan sujud.

Dan berbagai hal semisalnya yang diharamkan ketika mampu dan diwajibkan ketika tidak mampu. Demikian pula memakan bangkai, darah, dan daging babi, diharamkan memakannya ketika tidak dalam keadaan terpaksa, dan diwajibkan memakannya dalam keadaan darurat menurut imam yang empat dan jumhur ulama.

Masruq berkata: *"Barangsiapa dalam keadaan terpaksa kemudian tidak mau makan hingga meninggal, maka ia masuk neraka."* Hal itu karena ia turut serta menyebabkan kematian dirinya sendiri dengan meninggalkan apa yang ia mampu lakukan, yaitu memakan sesuatu yang dalam kondisi itu halal baginya. Sehingga ia seperti orang yang membunuh dirinya sendiri. Berbeda dengan mujahid yang mengorbankan jiwanya dan orang yang menyampaikan kebenaran kepada penguasa zalim, karena kematian itu adalah kematian di jalan jihad yang mengandung kemaslahatan bagi agama Allah.

Adapun alasan larangan tawaf bagi wanita haid karena kehormatan masjid, aku melihat sebagian kalangan Hanafiyah menggunakan alasan ini. Sebab mazhab Abu Hanifah menyatakan bahwa thaharah bagi tawaf hukumnya wajib, bukan fardu dan bukan pula syarat. Namun alasan ini sesuai dengan pendapat

bahwa tawaf orang yang berhadas kecil tidak diharamkan. Dan ini adalah pendapat Manshur bin Al-Mu'tamir dan Hammad bin Abi Sulaiman, yang diriwayatkan oleh Ahmad dari keduanya.

Abdullah meriwayatkan dalam kitab manasiknya: Ayahku menceritakan kepadaku, ia menceritakan dari Sahl bin Yusuf, dari Syu'bah, dari Hammad dan Mansur. Ia berkata: Aku bertanya kepada keduanya tentang seseorang yang thawaf mengelilingi Ka'bah dalam keadaan tidak berwudhu? Keduanya berpendapat hal itu tidak mengapa.

Abdullah berkata: Aku bertanya kepada ayahku tentang hal itu, maka ia berkata: Yang lebih aku sukai adalah ia thawaf mengelilingi Ka'bah dalam keadaan berwudhu, karena thawaf itu seperti shalat. Adapun dari Ahmad terdapat dua riwayat yang telah dinashkan mengenai bersuci, apakah ia merupakan syarat dalam thawaf ataukah tidak? Demikian pula mengenai kewajiban bersuci dalam thawaf, pernyataannya mengandung konsekuensi dua riwayat.

Demikian pula sebagian ulama Hanafiyah berpendapat bahwa bersuci tidaklah wajib dalam thawaf, melainkan hanya sunnah, meskipun mereka berpendapat bahwa meninggalkannya mengharuskan membayar dam. Barang siapa berpendapat bahwa orang yang berhadas kecil diperbolehkan thawaf, berbeda halnya dengan wanita haid dan orang yang berjunub, maka ia dapat mendasarkan larangan itu pada kehormatan masjid, bukan pada kekhususan thawaf itu sendiri; karena dalam thawaf diperbolehkan berbicara, makan, dan minum, sehingga thawaf tidak bisa disamakan dengan shalat; dan karena kunci shalat adalah bersuci, pembukanya adalah takbir, dan penutupnya adalah salam, sedangkan thawaf tidak demikian.

Ia juga berpendapat bahwa larangan bagi orang yang telanjang melakukan thawaf adalah karena pandangan orang banyak dan karena kehormatan masjid. Orang yang berpendapat demikian berkata bahwa tempat thawaf adalah masjid yang paling mulia, yang hampir tidak pernah sepi dari orang yang thawaf.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Pakailah perhiasanmu setiap kali memasuki masjid."** (Al-A'raf: 31)

Allah memerintahkan untuk mengenakan perhiasan ketika memasuki masjid. Ini berbeda dengan shalat, karena orang yang shalat wajib menutup aurat demi shalat itu sendiri, dan shalat dapat dilakukan di semua tempat. Seandainya seseorang shalat sendirian di rumah yang gelap gulita, ia tetap wajib melaksanakan penutup aurat sebagaimana yang diperintahkan untuk shalat. Berbeda dengan thawaf, yang disyaratkan dilakukan di Masjidilharam, sebagaimana iktikaf disyaratkan dilakukan di masjid secara umum. Menurut pendapat kelompok ini, thawafnya orang junub dan wanita haid tidak diharamkan apabila dalam keadaan darurat, sebagaimana thawaf orang berhadass kecil menurut mereka tidak diharamkan dalam keadaan apapun; karena keduanya tidak diharamkan memasuki masjid dalam kondisi tersebut. Jika keduanya dalam keadaan darurat, maka keduanya lebih berhak untuk dibolehkan daripada orang berhadass kecil yang mereka perbolehkan thawaf meskipun berhadass tanpa ada keperluan.

Hanya saja orang berhadass kecil dilarang shalat dan menyentuh mushaf meskipun ia mampu bersuci. Hal itu diperbolehkan bagi orang junub dengan tayamum, dan apabila ia tidak mampu bertayamum maka ia shalat tanpa mandi dan tanpa tayamum menurut salah satu pendapat ulama, dan inilah yang

masyhur dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad, sebagaimana dinukil bahwa para sahabat pernah shalat dalam keadaan junub sebelum turunnya ayat tentang tayamum.

Adapun wanita haid dilarang berpuasa karena ia tidak membutuhkan puasa saat haid, sebab ia dapat berpuasa di bulan lain selain Ramadan. Jika musafir dan orang sakit yang masih memungkinkan berpuasa diberi keringanan untuk berpuasa di bulan lain, maka wanita haid yang dilarang berpuasa lebih layak untuk berpuasa di bulan lain. Apabila ia diperintahkan mengqadha puasa, ia hanya diperintahkan mengqadha satu bulan, sehingga tidak wajib baginya melebihi kewajiban orang lain. Oleh karena itu, jika ia mengalami istihadhah (pendarahan di luar haid), ia tetap berpuasa saat istihadhah, karena hal itu tidak dapat dihindari, mengingat istihadhah bisa terjadi di waktu qadha.

Adapun shalat, ia diulang lima kali setiap siang dan malam. Haid termasuk yang menghalangi shalat, sehingga jika dikatakan bahwa wanita haid boleh shalat karena kebutuhan, maka haid tidak lagi menjadi penghalang shalat sama sekali. Seolah-olah puasa dan thawaf lebih besar kemuliaannya daripada shalat, padahal bukan demikian adanya. Justru termasuk kemuliaan shalat adalah bahwa shalat tidak dikerjakan saat haid, karena wanita haid memiliki waktu shalat di masa suci yang mencukupinya dari keharusan shalat di waktu haid. Apabila ia hanya dilarang thawaf karena alasan masjid, maka sudah maklum bahwa membolehkan hal itu karena uzur lebih utama daripada membolehkan menyentuh mushaf karena uzur.

Seandainya seorang wanita memiliki mushaf dan tidak bisa menjaganya kecuali dengan menyentuhnya, misalnya ada pencuri, orang kafir, atau perampok yang hendak mengambilnya dan ia

tidak bisa mencegahnya kecuali dengan menyentuhnya, maka hal itu diperbolehkan baginya, meskipun orang berhadass kecil dilarang menyentuh mushaf namun diperbolehkan masuk masjid. Ini menunjukkan bahwa kehormatan mushaf lebih besar daripada kehormatan masjid. Apabila diperbolehkan baginya menyentuh mushaf karena kebutuhan, maka masjid yang kehormatannya di bawah mushaf lebih layak untuk diperbolehkan.

[Pasal: Wanita Yang Tidak Bisa Menunaikan Haji Tanpa Thawaf Sementara Ia Sedang Haid]

Pasal. Adapun jika larangan thawaf itu karena alasan yang terdapat pada thawaf itu sendiri, sebagaimana larangan pada ibadah lainnya, atau karena kedua alasan itu sekaligus yakni thawaf itu sendiri dan masjid, di mana masing-masing merupakan illat yang berdiri sendiri, maka kami katakan: apabila wanita tersebut dalam keadaan darurat di mana ia tidak bisa menunaikan haji tanpa thawaf sementara ia sedang haid, karena ia tidak memungkinkan untuk tetap tinggal hingga suci, maka dalam hal ini persoalannya berkisar antara thawaf dalam keadaan haid atau menghadapi mudarat yang bertentangan dengan syariat. Mewajibkan ia untuk tetap tinggal apabila di dalamnya terdapat kekhawatiran terhadap jiwa dan hartanya, ketidakmampuan kembali kepada keluarganya, dan kewajiban menetap di Mekah padahal ia tidak mampu, serta mudarat yang ditimbulkan, adalah sesuatu yang tidak akan dibawa oleh syariat. Mazhab para ulama pada umumnya menyatakan bahwa barang siapa mampu berhaji namun tidak bisa kembali kepada keluarganya, maka haji tidak wajib baginya. Ada pendapat lemah yang menyatakan wajib jika ia mampu menetap.

Adapun jika ada bahaya yang dikhawatirkan terhadap jiwa atau ketidakmampuan mencari nafkah, maka tidak ada seorang pun yang mewajibkan ia untuk menetap. Maka wanita seperti ini tidak wajib berhaji yang mengharuskannya menetap di Mekah. Banyak wanita yang jika tidak kembali bersama rombongannya yang berangkat haji bersamanya, tidak akan mungkin kembali setelahnya. Seandainya dimungkinkan baginya untuk kembali setelah itu, ia tidak wajib membiarkan hubungan suami istri tetap terlarang saat kembali kepada keluarganya dan terus demikian hingga ia kembali lagi. Hal ini pun termasuk kesulitan yang sangat berat yang tidak Allah Subhanahu wa Ta'ala wajibkan semisalnya, karena ia lebih berat daripada mewajibkan dua kali haji, padahal Allah Subhanahu wa Ta'ala hanya mewajibkan satu kali haji.

Barang siapa wajib mengqadha haji, seperti orang yang lalai, maka hal itu disebabkan kelalaiannya karena merusak hajinya. Oleh sebab itu, qadha tidak wajib bagi orang yang terhalang (muhsar) menurut pendapat ulama yang lebih kuat, karena tidak ada kelalaian. Barang siapa mewajibkan qadha bagi yang tertinggal hajinya, ia mewajibkannya karena menurutnya orang itu bersalah.

Apabila dikatakan dalam masalah ini bahwa ia boleh bertahallul sebagaimana orang yang terhalang bertahallul, maka hal ini tidak bermanfaat untuk menggugurkan kewajiban haji baginya; sehingga diperlukan haji kedua. Kemudian dalam haji yang kedua ia khawatir akan menghadapi hal yang sama seperti pertama kali. Selain itu, terhalang (ihshar) tidak dapat dipahami kecuali dengan ketidakmampuan yang bersifat indrawi, baik karena uzur, sakit, kehilangan, maupun penahanan. Adapun dari segi syariat, tidak ada seorang pun yang dianggap terhalang.

Setiap orang yang mampu sampai ke Baitullah tidak dianggap terhalang secara syariat.

Maka inilah kemungkinan-kemungkinan yang dapat dilakukan: baik menetap di Mekah, atau kembali dalam keadaan ihram lalu bertahallul. Semua itu termasuk yang dilarang syariat bagi wanita seperti dia.

Jika dikatakan bahwa haji gugur dari wanita seperti ini sebagaimana gugur dari orang yang tidak bisa berhaji kecuali dengan orang yang berbuat zina kepadanya, karena thawaf dalam keadaan haid diharamkan seperti perbuatan zina, maka hal ini justru bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat; karena syariat dibangun di atas firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian."** (At-Taghabun: 16)

Sudah diketahui bahwa jika seorang wanita tidak dapat melaksanakan sebagian kewajiban shalat, puasa, atau ibadah lainnya kecuali dengan perbuatan zina, maka ia tidak boleh melakukannya. Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak memerintahkan hamba-Nya dengan suatu perintah yang tidak bisa dilaksanakan kecuali dengan perbuatan zina. Sebab, zina tidak diperbolehkan dalam keadaan darurat sebagaimana diperbolehkannya memakan bangkai dalam keadaan darurat. Namun jika seorang wanita dipaksa sehingga perbuatan itu dilakukan terhadapnya dan ia tidak mampu menolak, maka ia tidak berdosa. Adapun jika dengan paksaan maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Ahmad:

Pertama: Paksaan hanya membolehkan perkataan, bukan perbuatan.

Kedua, yang merupakan pendapat mayoritas ulama: *Wanita yang dipaksa berzina dan meminum khamr dimaafkan, berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "Dan barang siapa dipaksa, maka sesungguhnya Allah setelah paksaan mereka Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."* (An-Nur: 33).

Adapun laki-laki yang berzina, dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya, bergantung pada apakah paksaan dapat menghalangi terjadinya ereksi ataukah tidak. Abu Hanifah dan Ahmad dalam riwayat yang dinashkan darinya berpendapat bahwa laki-laki tidak dapat dipaksa untuk berzina.

Adapun apabila seorang hamba mampu melaksanakan sebagian kewajiban dan tidak mampu yang lainnya, maka ia diperintahkan dengan yang ia sanggupi, sedangkan yang tidak ia sanggupi menjadi gugur. Seperti seseorang yang diperintahkan shalat dalam keadaan telanjang, dalam keadaan najis, atau menghadap selain kiblat apabila ia tidak mampu selain itu. Demikian pula thawaf dengan berkendara atau digotong karena uzur diperbolehkan berdasarkan nash dan kesepakatan ulama, sedangkan tanpa uzur maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Demikian pula menunaikan kewajiban shalat bagi orang sakit dengan duduk atau berkendara, yang tidak diperbolehkan dalam shalat fardhu tanpa uzur, meskipun shalat menghadap selain kiblat, shalat dalam keadaan telanjang, tanpa beristinja, dan dengan pakaian najis adalah haram dalam shalat fardhu maupun sunnah. Meski demikian, melaksanakan shalat fardhu dengan larangan-larangan tersebut lebih baik daripada meninggalkannya. Demikian pula shalat khauf yang dilakukan dengan banyak

gerakan, membelakangi kiblat, berpisah dari imam di tengah shalat, mengqadha rakaat yang tertinggal sebelum salam, dan lain sebagainya yang tidak diperbolehkan tanpa uzur.

Jika dikatakan: Thawaf dalam keadaan haid sama seperti shalat dalam keadaan haid dan puasa dalam keadaan haid, yang tidak diperbolehkan dalam keadaan apapun. Maka dijawab: Puasa dalam keadaan haid tidak dibutuhkan dalam kondisi apapun, karena kewajiban yang harus ditunaikan adalah satu bulan, dan di luar Ramadan ada hari-hari sebagai gantinya. Apabila ia tidak diperbolehkan menunaikan ibadah wajib saat haid, maka ibadah sunnah lebih-lebih tidak diperbolehkan; karena ia memiliki kesempatan untuk berpuasa di waktu suci, sebagaimana orang yang shalat sunnah pada waktu-waktu terlarang memiliki kesempatan untuk shalat sunnah di waktu lain. Maka ia tidak membutuhkan puasa saat haid dalam keadaan apapun, sehingga kerusakan ini tidak boleh diperbolehkan karena tidak dibutuhkan, sebagaimana shalat sunnah mutlak yang tidak memiliki sebab tidak diperbolehkan pada waktu-waktu terlarang, berbeda dengan shalat yang memiliki sebab.

Pendapat yang lebih kuat berdasarkan dalil dari dua pendapat ulama adalah bahwa shalat yang memiliki sebab diperbolehkan karena kebutuhan; jika tidak dilakukan maka manfaatnya hilang, berbeda dengan shalat sunnah murni yang tidak akan hilang. Puasa pun demikian; tidak ada puasa baginya kecuali dapat dilakukan di hari-hari suci. Oleh karena itu diperbolehkan bagi wanita yang istihadhah untuk berpuasa dan shalat.

Adapun shalat: jika diperbolehkan saat haid, maka haid tidak lagi menjadi penghalang shalat sama sekali, karena haid adalah

sesuatu yang biasa dialami oleh para wanita, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Aisyah radhiyallahu 'anha: *"Sesungguhnya ini adalah sesuatu yang Allah tetapkan atas anak-anak perempuan Adam."*

Jika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengizinkan mereka shalat saat haid, maka shalat saat haid sama saja dengan shalat saat suci. Kemudian jika semua ibadah lainnya pun diperbolehkan, maka haid tidak lagi menjadi penghalang sama sekali, padahal junub dan hadas kecil adalah penghalang. Ini adalah kontradiksi yang sangat besar. Jika ibadah-ibadah di bawah shalat diharamkan namun shalat diperbolehkan, itu pun merupakan kontradiksi. Selain itu, ia tidak membutuhkan shalat di masa haid, karena di masa suci yang merupakan sebagian besar waktunya, ada shalat yang mencukupinya dari shalat di hari-hari haid. Namun, ia diberi keringanan untuk melakukan apa yang ia butuhkan berupa talbiyah, dzikir, dan doa, serta diperintahkan untuk mandi untuk itu.

Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan Asma' untuk mandi saat ihram ketika ia melahirkan Muhammad bin Abu Bakar. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga memerintahkan hal itu kepada para wanita secara umum. *Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan Aisyah radhiyallahu 'anha ketika ia haid di Sarif untuk mandi dan berihram untuk haji.* Beliau memerintahkannya mandi saat haid untuk mengucapkan talbiyah haji, dan memberi keringanan kepada wanita haid untuk tetap bertalbiyah, wukuf di Arafah, berdoa, dan berdzikir kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala.

Ia tidak perlu mandi maupun berwudhu, dan tidak dimakruhkan baginya melakukan hal itu, berbeda dengan orang junub yang jika melakukan itu tanpa bersuci maka dimakruhkan;

karena ia membutuhkan hal tersebut, dan mandi serta wudhunya tidak berpengaruh pada hadas yang terus berlanjut. Berbeda dengan mandinya saat ihram yang merupakan mandi kebersihan, seperti mandi Jumat. Oleh sebab itu, apakah disyariatkan tayamum untuk mandi-mandi seperti ini ketika tidak ada air, ini menjadi dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Demikian pula apakah mayat yang tidak bisa dimandikan ditayamumkan, ini juga dua pendapat. Mandi semacam ini bukan mandi dari junub dan wudhu dari hadas. Meski demikian, tidak diperintahkan mandi saat memasuki Mekah dan wukuf di Arafah. Maka ketika wanita haid dilarang shalat namun tidak dilarang berdzikir tanpa ada kemakruhan, diketahuilah perbedaan antara yang dibutuhkan dan yang tidak.

Jika dikatakan: Seluruh dzikir diperbolehkan bagi orang junub dan berhadas, sehingga tidak ada larangan di sana. Maka dijawab: Orang junub dilarang membaca Al-Quran, dimakruhkan baginya mengumandangkan azan dalam keadaan junub, berkhotbah, demikian pula tidur tanpa berwudhu, dan melakukan manasik tanpa bersuci padahal ia mampu. Orang berhadas kecil pun dianjurkan bersuci untuk berdzikir kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Aku tidak suka menyebut nama Allah kecuali dalam keadaan suci."*

Adapun wanita haid, tidak dianjurkan baginya bersuci untuk berdzikir, dan tidak ada seorang pun dari ulama yang memakruhkan dzikir tanpanya, karena sunnah yang mutawatir tentang hal itu. Mereka hanya berselisih pendapat tentang membaca Al-Quran baginya. Tidak ada sunnah sama sekali yang melarangnya membaca Al-Quran, karena hadits: *"Wanita haid dan orang junub tidak boleh membaca sesuatu pun dari Al-Quran"*

adalah hadits yang lemah menurut kesepakatan para ahli hadits. Hadits ini diriwayatkan oleh Ismail bin Iyasy, dari Musa bin Uqbah, dari Nafi', dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, dan riwayat-riwayatnya dari ulama Hijaz banyak mengandung kekeliruan. Hadits ini tidak memiliki asal dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tidak pernah diriwayatkan dari Ibnu Umar, Nafi', maupun Musa bin Uqbah oleh para murid mereka yang dikenal meriwayatkan sunnah dari mereka.

Para wanita pernah mengalami haid di masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Seandainya membaca Al-Quran diharamkan bagi mereka seperti shalat, tentu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam akan menjelaskan hal itu kepada umatnya, para Ummahatul Mukminin pun akan mengetahuinya, dan hal itu akan mereka sampaikan kepada manusia. Karena tidak ada seorang pun yang meriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam larangan tersebut, maka tidak boleh menjadikannya haram karena telah diketahui bahwa beliau tidak melarang hal itu. Apabila beliau tidak melarangnya padahal haid begitu sering terjadi di masa beliau, maka diketahui bahwa hal itu bukanlah haram.

Ini seperti yang kami jadikan dalil bahwa seandainya mani itu najis, tentu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan para sahabat untuk menghilangkannya dari tubuh dan pakaian mereka; karena mani pasti mengenai tubuh dan pakaian orang-orang saat mimpi basah. Karena tidak ada seorang pun yang meriwayatkan bahwa beliau memerintahkan penghilangan mani itu, baik dengan dicuci maupun digosok, padahal hal itu sangat sering mengenai tubuh dan pakaian di masa beliau hingga Hari Kiamat, maka diketahui bahwa beliau tidak memerintahkan hal itu. Tidak mungkin penghilangnya diwajibkan namun beliau tidak

memerintahkannya, padahal hal itu merata menimpa semua orang, sebagaimana beliau memerintahkan beristinja dari kotoran dan air kencing, dan memerintahkan wanita haid menghilangkan darah haid dari pakaiannya.

Demikian pula mengenai wudhu karena menyentuh wanita dan karena najis yang keluar dari selain dua jalan, beliau tidak memerintahkan kaum muslimin untuk berwudhu dari hal itu padahal mereka sering mengalaminya. Seandainya itu wajib, tentu wajib pula memerintahkannya, dan jika beliau memerintahkannya pasti kaum muslimin akan meriwayatkannya karena hal itu termasuk yang mendorong semangat dan minat untuk meriwayatkannya. Adapun perintah beliau untuk berwudhu karena menyentuh kemaluan dan karena makanan yang dimasak dengan api adalah perintah anjuran. Maka hal ini lebih layak untuk tidak lebih dari sekadar anjuran.

Apabila sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam telah berlaku bahwa beliau memberikan keringanan kepada wanita haid dalam hal-hal yang tidak diberikan keringanan bagi orang yang junub, hal itu karena wanita haid membutuhkannya sementara ia tidak mampu bersuci. Beliau hanya mengharamkan baginya hal-hal yang tidak dibutuhkan, lalu melarangnya, sebagaimana ia dilarang berpuasa karena hadats haid dan tidak adanya kebutuhan untuk berpuasa. Ia juga dilarang shalat dengan cara yang lebih utama, karena shalat di masa haid dapat digantikan dengan shalat di masa suci. Demikian pula ia dilarang thawaf apabila memungkinkan baginya untuk thawaf dalam keadaan suci, karena thawaf menyerupai shalat dari beberapa sisi, meskipun tidak seperti shalat dari segala sisi.

Adapun hadits yang diriwayatkan oleh An-Nasai dari Ibnu Abbas, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Thawaf di Baitullah adalah shalat, hanya saja Allah membolehkan berbicara di dalamnya. Maka barangsiapa yang berbicara di dalamnya, janganlah ia berbicara kecuali dengan perkataan yang baik."*

Ada yang berpendapat bahwa hadits ini merupakan perkataan Ibnu Abbas sendiri. Namun baik itu berasal dari sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam maupun dari perkataan Ibnu Abbas, maknanya bukanlah bahwa thawaf merupakan salah satu jenis shalat seperti shalat Jumat, shalat Istisqa, atau shalat Kusuf. Sebab Allah telah membedakan antara shalat dan thawaf melalui firman-Nya: **"Dan sucikanlah rumah-Ku bagi orang-orang yang thawaf, yang berdiri, yang rukuk, dan yang sujud."** (Al-Hajj: 26).

Para ulama telah membahas manakah yang lebih utama bagi orang yang baru tiba, apakah shalat ataukah thawaf. Para ulama sepakat bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melakukan thawaf di Baitullah dan shalat dua rakaat di belakang Maqam Ibrahim.

Riwayat-riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, para sahabat, para tabiin, dan seluruh ulama mengenai perbedaan antara makna shalat dan makna thawaf telah mencapai derajat mutawatir. Oleh karena itu, tidak boleh menjadikan thawaf sebagai salah satu jenis shalat. Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Kunci shalat adalah bersuci, pembukaannya adalah takbir, dan penutupnya adalah salam."*

Sementara thawaf tidak dibuka dengan takbir dan tidak ditutup dengan salam. Para ulama salaf dan generasi setelah mereka berselisih pendapat mengenai kewajiban wudhu dari

hadats kecil untuk thawaf. Adapun kewajiban wudhu untuk shalat adalah sesuatu yang telah diketahui secara pasti dalam agama Islam, dan barangsiapa mengingkarinya maka ia kafir. Tidak ada riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam yang mewajibkan wudhu untuk thawaf. Selain itu, larangan bagi wanita haid tidak berarti pula larangan bagi orang yang berhadats kecil.

Para ulama berselisih pendapat mengenai apakah bersuci dari haid merupakan syarat wajib ataukah hanya syarat sahnya thawaf, terdapat dua pendapat dalam hal ini. Namun mereka tidak berselisih bahwa bersuci merupakan syarat sah shalat.

Selain itu, Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tidak ada shalat tanpa membaca Ummul Quran (Al-Fatihah)."* Sedangkan membaca Al-Fatihah dalam thawaf tidak wajib berdasarkan kesepakatan ulama. Bahkan mengenai hukum makruhnya pun terdapat dua pendapat di kalangan ulama.

Lebih lanjut, Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah memperbarui perintah-Nya sesuai kehendak-Nya, dan di antara yang Dia perbarui adalah larangan berbicara dalam shalat."* Beliau melarang berbicara dalam shalat secara mutlak, sedangkan dalam thawaf dibolehkan berbicara yang tidak boleh dilakukan dalam shalat.

Dari sini tampak perbedaan antara thawaf dan shalat jenazah. Shalat jenazah memiliki pembukaan dan penutup, dilarang berbicara di dalamnya, dan dikerjakan dengan imam serta barisan shaf. Ini semua merupakan hal yang disepakati. Membaca Al-Fatihah dalam shalat jenazah adalah sunnah dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan inilah pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama.

Adapun sujud tilawah, para ulama berselisih apakah ia termasuk kategori shalat yang disyaratkan padanya kesucian, padahal ia adalah sujud yang merupakan rukun terbesar dalam shalat. Dalam sujud tilawah seseorang tidak berbicara, bertakbir ketika sujud dan ketika bangkit, bahkan ada yang berpendapat salam pun dilakukan menurut salah satu dari dua pendapat ulama. Ini berlaku bagi yang berpendapat bahwa sujud murni seperti sujud tilawah wajib padanya kesucian. Sedangkan yang tidak mewajibkan berkata bahwa sujud tilawah boleh tanpa wudhu, dengan alasan sujud murni tidak termasuk dalam kategori shalat yang memiliki pembuka dan penutup.

Tidak ada riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam yang memerintahkan bersuci untuk sujud tilawah. Bahkan dalam riwayat yang shahih disebutkan bahwa ketika Nabi shallallahu alaihi wasallam membaca Surah An-Najm, kaum muslimin, orang-orang musyrik, jin, dan manusia semua bersujud bersamanya. Para peniyhir Firaun pun bersujud tanpa bersuci. Ibnu Umar pun terbukti melakukan sujud tilawah tanpa berwudhu, dan tidak ada riwayat dari seorang sahabat pun yang mewajibkan bersuci untuk sujud tilawah. Demikian pula tidak ada riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau mengucapkan salam di dalamnya. Mayoritas ulama salaf berpendapat tidak ada salam dalam sujud tilawah, dan ini pula salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, yang menyebutkan bahwa ia tidak mendengar adanya riwayat tentang salam dalam sujud tilawah. Barangsiapa yang berpendapat ada salam di dalamnya, ia menetapkannya berdasarkan qiyas yang keliru dengan menjadikannya sebagai shalat, padahal itulah inti permasalahan yang sedang diperdebatkan.

Mengenai shalat jenazah, sebagian ulama berpendapat tidak disyaratkan bersuci untuknya, namun ini adalah pendapat yang lemah. Sebab shalat jenazah memiliki pembuka dan penutup, sehingga ia adalah shalat. Thawaf tidak menyerupai hal-hal tersebut sama sekali. Wanita haid pun tidak membutuhkan shalat jenazah, karena jika ia tidak mengerjakan kewajiban yang fardhu ain, maka fardhu kifayah dan shalat sunnah lebih layak untuk ditinggalkan. Doanya bagi si mayat dan permohonan ampunannya untuknya sudah cukup mewakili tujuan yang dikehendaki sesuai kemampuan, sebagaimana kehadirannya dalam shalat Id dan dzikir bersama kaum muslimin telah mewakili tujuan yang dikehendaki sesuai kemampuan.

Thawaf memang memiliki keutamaan lebih dibanding ibadah-ibadah manasik lainnya, baik karena nilai ibadahnya sendiri maupun karena dilaksanakan di dalam masjid, serta karena thawaf disyariatkan secara mandiri, dalam umrah, dan dalam haji.

Adapun ihram, sa'i antara Shafa dan Marwa, serta pencukuran rambut hanya disyariatkan dalam haji atau umrah. Sedangkan manasik lainnya seperti wukuf di Arafah, Muzdalifah, dan melempar jumrah hanya disyariatkan dalam haji. Hal ini menunjukkan bahwa Allah Azza wa Jalla memudahkannya bagi manusia dan memungkinkan mereka untuk beribadah dengannya baik dalam kondisi tahallul maupun ihram, di tempat pemukiman maupun di tempat lain. Allah tidak mewajibkan padanya apa yang diwajibkan dalam shalat, dan tidak mengharamkan padanya apa yang diharamkan dalam shalat. Ini menunjukkan bahwa urusan shalat lebih agung, sehingga thawaf tidak boleh disamakan dengan shalat.

Adapun sebagian ulama yang berpendapat bahwa thawaf bagi orang yang datang dari luar Makkah lebih utama daripada shalat di masjid, hal itu karena shalat dapat mereka kerjakan di negeri asal mereka, sementara thawaf hanya bisa dilakukan di Makkah. Suatu amal yang secara tingkatan lebih rendah, jika dikerjakan di tempat dan waktu yang tepat, maka ia didahulukan atas amal yang lebih utama, bukan karena jenisnya lebih baik. Ini seperti doa yang didahulukan di akhir shalat atas dzikir dan bacaan, atau dzikir yang didahulukan saat rukuk dan sujud atas bacaan Al-Quran, karena Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Aku dilarang membaca Al-Quran dalam keadaan rukuk dan sujud."*

Demikian pula bacaan Al-Quran, dzikir, dan doa yang didahulukan pada waktu-waktu terlarang, atau menjawab azan yang didahulukan atas shalat dan bacaan, karena kesempatan itu segera berlalu sedangkan shalat tidak akan luput dari orang yang datang dari jauh jika ia pergi. Hal-hal itu didahulukan bukan karena jenisnya lebih utama dari jenis shalat, bahkan bukan pula setara dengannya, sebab tidak ada seorang pun yang mengatakan demikian. Haji secara keseluruhan pun tidak dapat disamakan dengan shalat yang merupakan tiang agama, apalagi hanya sebagian dari amalnya. Allah hanya mewajibkan haji sekali seumur hidup bagi setiap muslim dan tidak mewajibkan satupun dari amalannya dua kali. Allah hanya mewajibkan satu thawaf, satu wukuf, begitu pula sa'i menurut Ahmad dalam riwayat yang lebih kuat dari dua riwayatnya: ia tidak mewajibkan lebih dari satu sa'i bagi orang yang melakukan haji tamattu', baik sebelum wukuf di Arafah maupun setelahnya, dilakukan setelah thawaf.

Karena itulah mayoritas ulama berpendapat bahwa umrah tidak wajib, sebagaimana mazhab Malik, Abu Hanifah, dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Syafii dan Ahmad, dan inilah yang paling kuat dalilnya. Allah hanya mewajibkan haji ke Baitullah dan tidak mewajibkan umrah, namun Allah mewajibkan penyempurnaan haji dan umrah bagi yang telah memasuki salah satunya, karena umrah adalah haji kecil yang wajib diselesaikan sebagaimana wajib menyelesaikan haji sunnah. Allah hanya mewajibkan apa yang disebut haji, tidak mewajibkan dua haji—besar dan kecil—sebab yang dimaksud dengan haji secara mutlak adalah haji itu sendiri, sehingga tidak wajib yang lainnya. Amaliah umrah pun tidak melebihi amaliah haji. Seandainya umrah wajib, maka itu hanya berarti mengulang satu amal yang sama dua kali, dan ini bertentangan dengan apa yang Allah wajibkan dalam haji.

Inti permasalahan di sini adalah: jika haji hanya wajib sekali seumur hidup, bagaimana mungkin ia disamakan dengan ibadah yang wajib lima kali dalam sehari semalam? Inilah salah satu pembeda antara thawaf wanita haid dan shalat wanita haid. Wanita haid membutuhkan thawaf yang hanya diwajibkan sekali seumur hidupnya, dan ia telah menempuh perjalanan jauh, dibawa kendaraan melewati negeri yang tidak dapat dicapai manusia kecuali dengan susah payah. Mana mungkin kebutuhannya terhadap thawaf ini disamakan dengan kebutuhannya terhadap shalat yang selama masa haid dapat ia tinggalkan dan diganti pada masa suci? Telah disebutkan sebelumnya bahwa wanita haid tidak dilarang membaca Al-Quran karena kebutuhannya, dan kebutuhannya terhadap thawaf ini justru lebih besar.

Jika ada yang berkata: "Al-Quran boleh dibaca dalam keadaan hadats kecil, sedangkan thawaf mensyaratkan bersuci,"

maka jawabannya: masalah ini sendiri masih diperdebatkan di kalangan ulama salaf, sehingga diperlukan dalil yang menetapkan wajibnya bersuci kecil untuk thawaf. Berhujjah dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam, *"Thawaf di Baitullah adalah shalat,"* adalah hujjah yang lemah, karena paling jauh ia hanya menyerupai shalat, dan sesuatu yang diserupakan tidaklah sama persis dengan yang diserupainya dari segala sisi. Yang dimaksud adalah bahwa thawaf serupa dengan shalat dalam hal menjauhi hal-hal yang terlarang di luar shalat. Adapun yang khusus bagi shalat seperti makan, minum, dan gerakan banyak, tidak ada satupun dari ini yang membatalkan thawaf, meskipun dimakruhkan jika tidak ada kebutuhan karena dapat mengalihkan dari tujuan ibadah, sebagaimana dimakruhkan hal serupa ketika membaca Al-Quran, berdoa, dan berdzikir. Ini seperti sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Seorang hamba dianggap dalam keadaan shalat selama ia menunggu shalat."*

Dan sabdanya: *"Apabila salah seorang dari kalian keluar menuju masjid, janganlah ia menyilangkan jari-jarinya, karena ia sedang dalam keadaan shalat."* Karena itulah beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah membolehkan berbicara di dalamnya."* Sudah diketahui bahwa makan dan minum juga dibolehkan di dalamnya, padahal makan, minum, dan gerakan banyak adalah hal-hal yang dilarang dalam shalat dan dapat membatalkannya, namun tidak ada satupun dari itu yang membatalkan thawaf. Paling jauh, hal-hal itu hanya dimakruhkan tanpa keperluan, sebagaimana dimakruhkan bermain-main dalam shalat.

Jika seseorang memotong thawafnya untuk mengerjakan shalat wajib atau shalat jenazah yang sedang didirikan, ia boleh melanjutkan thawafnya dari tempat ia berhenti. Sementara shalat

tidak boleh dipotong untuk hal serupa itu. Dengan demikian, larangan-larangan dalam shalat tidak berlaku dalam thawaf, dan kewajiban-kewajiban shalat seperti pembuka dan penutup pun tidak berlaku dalam thawaf. Lalu bagaimana bisa dikatakan thawaf sama dengan shalat dalam hal yang diwajibkan dan diharamkan padanya?

Barangsiapa yang mewajibkan bersuci kecil untuk thawaf, ia harus memiliki dalil syar'i yang mendukungnya, dan saya tidak mengetahui adanya dalil yang mewajibkan hal tersebut.

Kemudian setelah saya renungkan lebih dalam, jelaslah bagiku bahwa bersuci dari hadats kecil tidak disyaratkan dan tidak wajib dalam thawaf tanpa keraguan. Namun bersuci kecil tetap dianjurkan (mustahab) dalam thawaf, sebab dalil-dalil syar'i hanya menunjukkan tidak wajibnya, dan tidak ada dalam syariat dalil yang menunjukkan wajibnya bersuci kecil untuk thawaf.

Berdasarkan hal ini, kita tidak mengakui bahwa jenis thawaf lebih utama dari jenis membaca Al-Quran. Bahkan jenis membaca Al-Quran lebih utama darinya, karena membaca Al-Quran adalah amal terbaik dalam shalat dari sisi perkataan, sementara sujud adalah amal terbaik dalam shalat dari sisi perbuatan. Sedangkan thawaf tidak memiliki dzikir yang diwajibkan. Jika dikatakan bahwa sebagian thawaf diwajibkan, maka jawabannya adalah bahwa membaca Al-Quran pun diwajibkan dalam setiap shalat sehingga shalat tidak sah tanpanya. Lalu bagaimana thawaf bisa disamakan dengan shalat?

Jika membaca Al-Quran lebih utama dan dibolehkan bagi wanita haid karena kebutuhannya menurut pendapat yang paling

kuat di antara dua pendapat ulama, maka thawaf lebih layak untuk dibolehkan dalam keadaan butuh.

Jika ada yang berkata: "Kalian sendiri mengakui bahwa pada dasarnya thawaf terlarang bagi wanita haid, dan hanya dibolehkan karena darurat," maka dijawab: siapa yang beralasan dengan masalah masjid tidak mengakui bahwa perbuatan thawaf itu sendiri terlarang karena dzatnya. Dan siapa yang mengakui hal itu berkata: demikian pula sebagian dari Al-Quran terlarang bagi wanita haid, yaitu membacanya dalam shalat, dan juga di luar shalat tanpa keperluan diharamkan oleh mayoritas ulama, namun dibolehkan karena keperluan. Maka thawaf lebih layak untuk dibolehkan.

Kemudian, menyentuh mushaf mensyaratkan bersuci besar maupun kecil menurut mayoritas ulama, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Quran dan Sunnah, dan ini ditetapkan dari Salman, Sa'd, dan sahabat-sahabat lainnya. Kehormatan mushaf lebih besar dari kehormatan masjid. Namun demikian, jika orang yang junub, berhadats kecil, atau wanita haid terpaksa menyentuhnya, mereka boleh menyentuhnya. Maka thawaf yang tidak ada dalil syar'i yang menetapkan wajibnya bersuci secara mutlak, lebih layak untuk dibolehkan dalam keadaan darurat.

Jika dikatakan: "Sebagian thawaf hukumnya wajib," maka jawabannya: menyentuh mushaf pun kadang wajib dalam beberapa keadaan jika dibutuhkan untuk menjaganya yang merupakan kewajiban, atau untuk membaca yang wajib, atau untuk membawanya dalam keadaan wajib, jika kewajiban itu tidak dapat ditunaikan kecuali dengan menyentuhnya.

Sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Wanita haid mengerjakan semua manasik kecuali thawaf di Baitullah,"* serupa dengan sabda beliau: *"Allah tidak menerima shalat salah seorang dari kalian apabila ia berhadats hingga ia berwudhu,"* dan sabdanya: *"Allah tidak menerima shalat wanita yang telah baligh kecuali dengan memakai kerudung,"* serta sabdanya: *"Aku tidak menghalalkan masjid bagi orang yang junub maupun wanita haid."*

Bahkan persyaratan wudhu dalam shalat, keharusan wanita memakai kerudung dalam shalat, dan larangan shalat tanpa keduanya adalah lebih ketat daripada larangan thawaf. Jika Allah telah mengharamkan masjid bagi orang yang junub dan wanita haid, namun memberi keringanan bagi wanita haid untuk mengambilkan sesuatu dari masjid, dan beliau bersabda kepadanya: *"Sesungguhnya haidmu bukan di tanganmu,"* maka beliau menjelaskan bahwa haid ada di kemaluan, dan kemaluan tidak menyentuh masjid. Alasan ini menunjukkan dibolehkannya wanita haid masuk masjid secara mutlak. Namun karena beliau bersabda: *"Aku tidak menghalalkan masjid bagi orang yang junub dan wanita haid,"* maka kedua dalil ini harus dikompromikan dan keduanya harus diyakini sebagai sesuatu yang datang dari Allah.

Jika salah satunya tidak menasakh yang lain, maka yang satu bersifat umum dan yang lain bersifat khusus, yaitu dibolehkannya melintas, yang dikecualikan dari larangan umum tersebut, meskipun sebenarnya tidak ada darurat untuk itu. Maka dibolehkannya thawaf karena darurat tidak bertentangan dengan pengharamannya berdasarkan nash tersebut, sebagaimana dibolehkannya shalat tanpa wudhu karena darurat sebagai pengganti tayamum, bahkan tanpa wudhu dan tanpa tayamum pun boleh dalam keadaan darurat, sebagaimana dilakukan para

sahabat ketika tidak menemukan air sebelum turunnya ayat tayamum. Dan seperti dibolehkannya shalat tanpa membaca Al-Quran karena darurat, meskipun beliau bersabda: *"Tidak ada shalat kecuali dengan Ummul Quran."* Dan seperti shalat dan thawaf dengan membawa najis karena darurat, meskipun beliau bersabda: *"Keriklah, lalu kosoklah, kemudian shalatlah dengan pakaian itu."* Dan seperti shalat di tempat yang najis karena darurat, meskipun beliau bersabda: *"Dijadikan untukku setiap tanah yang baik sebagai masjid dan alat bersuci."* Bahkan pengharaman darah dan daging babi adalah pengharaman yang sangat berat, namun dibolehkan dalam keadaan darurat.

Apa yang ditunjukkan oleh Sunnah adalah bahwa thawaf merupakan ibadah yang berada di tengah antara shalat dan manasik-manasik lainnya. Thawaf lebih utama dari ibadah yang lain karena wanita haid dilarang darinya, sementara shalat lebih sempurna darinya. Hal itu karena thawaf menyerupai shalat lebih dari ibadah-ibadah lain, dan karena ia khusus dilakukan di masjid. Karena dua kehormatan inilah wanita haid dilarang darinya.

Namun tidak ada sunnah yang melarang orang yang berhadats kecil dari thawaf. Dan apa yang tidak diharamkan bagi orang yang berhadats kecil, tidak pula diharamkan bagi wanita haid dalam keadaan darurat, dengan cara yang lebih utama dan lebih layak, seperti membaca Al-Quran dan berdiam diri di masjid. Bahkan seandainya pun hal itu diharamkan bagi yang berhadats kecil, tidak berarti diharamkan pula dalam keadaan darurat, seperti menyentuh mushaf dan sebagainya.

Barangsiapa yang menjadikan hukum tawaf sama seperti hukum salat dalam hal yang wajib dan yang haram, maka ia telah menyalahi nash dan ijmak. Tidak seorang pun berhak berargumen

dengan pendapat seseorang dalam masalah-masalah yang diperdebatkan. Sesungguhnya yang menjadi hujah hanyalah nash dan ijmak, serta dalil yang diturunkan dari keduanya yang premis-premisnya ditimbang dengan dalil-dalil syar'i, bukan dengan pendapat sebagian ulama. Sebab pendapat para ulama ditimbang dengan dalil-dalil syar'i, bukan sebaliknya dijadikan hujah atas dalil-dalil syar'i.

Barangsiapa yang dibesarkan dalam suatu mazhab yang telah ia biasakan dan ia yakini isinya, sementara ia tidak mahir dalam dalil-dalil syar'i dan perbedaan pendapat para ulama, maka ia tidak dapat membedakan antara apa yang datang dari Rasulullah dan diterima oleh umat dengan penuh penerimaan—sehingga wajib diimani—dengan apa yang hanya dikatakan oleh sebagian ulama, atau yang sulit ditegakkan hujahnya.

Barangsiapa yang tidak dapat membedakan antara dua hal ini, ia tidak layak berbicara dalam ilmu dengan cara bicara para ulama. Ia hanyalah seorang mukalid yang menukil pendapat orang lain, seperti orang yang menyampaikan kabar dari orang lain dan menyaksikan atas orang lain—ia bukan seorang hakim. Penukil yang terpuji adalah orang yang menceritakan, bukan yang berfatwa.

Keadaan perempuan ini tidak memungkinkan kecuali tiga perkara itu saja, atau pendapat ini: bahwa tawaf ifadah yang dilakukan sebelum wukuf dianggap sah jika tawaf setelahnya tidak memungkinkan, sebagaimana disebutkan sebagai salah satu pendapat dalam mazhab Malik tentang orang yang lupa melakukan tawaf ifadah hingga ia kembali ke negerinya, bahwa tawaf qudum sudah mencukupinya. Meskipun demikian, hal ini tidak memberinya jalan keluar, karena haid bisa saja terus menerus

dialaminya sejak ia masuk Mekah hingga rombongan haji berangkat. Di samping itu, hal ini juga berarti mendahulukan tawaf sebelum waktunya yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak.

Manasik yang dilakukan sebelum waktunya tidak dianggap sah. Apabila persoalannya berada di antara pilihan: ia melakukan tawaf ifadah dalam keadaan berhadas, atau sama sekali tidak melakukannya, maka melakukannya dalam keadaan berhadas lebih utama. Sebab disyaratkannya bersuci dalam hal ini masih menjadi perdebatan yang dikenal. Banyak ulama, seperti Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya, berpendapat bahwa dalam keadaan mampu bersuci pun, jika perempuan itu tawaf dalam keadaan haid, maka tawafnya tetap sah dan ia hanya dikenai dam, meskipun mereka juga berpendapat bahwa ia berdosa karenanya. Namun jika ia tawaf sebelum wukuf di Arafah, maka tawafnya tidak sah. Pendapat ini sudah masyhur dan dikenal.

Dengan demikian, jelaslah bagimu bahwa tawaf dalam keadaan haid lebih utama daripada tawaf sebelum waktunya. Para pendukung pendapat ini mengatakan bahwa bersuci hukumnya wajib di dalamnya, bukan syarat. Sedangkan semua kewajiban gugur karena ketidakmampuan. Oleh karena itu, Abu Hanifah dan ulama lainnya berpendapat: segala sesuatu yang hanya wajib dalam kondisi tertentu saja bukanlah fardu. Fardu adalah apa yang wajib bagi setiap orang.

Karena itulah mereka berkata: tawaf wada' ketika Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam menggugurkannya dari perempuan haid, hal itu menunjukkan bahwa tawaf wada' bukanlah rukun, melainkan dapat ditambal dengan dam. Demikian pula

bermalam di Mina ketika digugurkan dari para juru air, hal itu menunjukkan bahwa bermalam di Mina bukanlah fardu, melainkan wajib yang dapat ditambal dengan dam. Demikian pula melempar jumrah ketika para penggembala dan juru air dibolehkan untuk mengundurkannya dari satu waktu ke waktu lain, hal itu menunjukkan bahwa melakukannya di waktu tersebut bukanlah fardu. Demikian pula diberikan keringanan bagi orang-orang yang lemah untuk berangkat dari Muzdalifah di malam hari—sebagaimana disebutkan oleh para pengikut Abu Hanifah, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya, dan telah disebutkan pula oleh para pengikut Abu Hanifah seperti al-Thahawi dan yang lainnya.

Maka apabila menurut pendapat mereka bersuci bukanlah fardu dalam tawaf dan bukan pula syaratnya, melainkan sebuah kewajiban yang dapat ditambal dengan dam, hal itu menunjukkan bahwa bersuci tidak wajib bagi setiap orang dalam setiap keadaan. Adapun yang wajib bagi setiap orang dalam setiap keadaan, itulah yang menurut mereka disebut fardu—yang harus dikerjakan dan tidak dapat ditambal dengan dam. Dengan demikian, jika bersuci hanya wajib dalam kondisi tertentu saja, maka ia gugur karena ketidakmampuan, sebagaimana kewajiban-kewajiban lain gugur karena ketidakmampuan, seperti tawaf wada'. Sebagaimana pula seorang yang berihram dibolehkan menggunakan apa yang dibutuhkan orang banyak secara umum—seperti celana panjang dan sepatu—tanpa dikenai fidyah menurut mayoritas ulama, seperti Syafi'i, Ahmad, dan para fuqaha hadis lainnya. Berbeda halnya dengan apa yang dibutuhkan hanya dalam kondisi tertentu, yang tidak boleh digunakan kecuali dalam keadaan terpaksa. Sedangkan Abu Hanifah mewajibkan fidyah dalam semua keadaan.

Dengan demikian, bagi perempuan yang terpaksa melakukan tawaf ini, paling jauh yang dapat dikatakan adalah ia wajib membayar dam, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Karena dam memang wajib atasnya bahkan tanpa uzur menurut pendapat yang menjadikan bersuci sebagai kewajiban. Adapun dalam keadaan tidak mampu, jika pun dikatakan ada kewajiban, itulah paling jauh yang dapat dikatakan. Jika tidak, maka dapat diqiyaskan bahwa tidak ada dam atasnya dalam keadaan darurat. Adapun menjadikan hal ini sebagai kewajiban yang ditambah dengan dam dan mengatakan bahwa ia tidak gugur karena darurat, maka hal ini bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat.

Dengan penjelasan ini, jelaslah bahwa perempuan yang terpaksa tawaf dalam keadaan haid—karena di antara ulama kaum muslimin terdapat yang memfatwakan sahnya dengan disertai dam, meskipun ia tidak dalam keadaan terpaksa—maka umat tidak berijmak bahwa tawafnya tidak sah kecuali dalam keadaan suci secara mutlak. Dengan demikian, pihak yang menentang dan memegang pendapat itu tidak memiliki nash, ijmak, maupun qiyas.

Telah kami jelaskan bahwa pendapat ini mengharuskan kebolehan dalam keadaan butuh, dan bahwa para ulama berbeda pendapat tentang kesucian dari hadas—apakah ia wajib atasnya—serta bahwa pendapat yang meniadakan kewajiban lebih kuat. Oleh karena itu, umat tidak berijmak atas wajibnya bersuci secara mutlak, tidak pula atas disyaratkannya sesuatu dari bersuci dalam tawaf. Adapun yang setahu saya tidak ada perselisihan di dalamnya adalah: tidak boleh baginya tawaf dalam keadaan haid jika ia mampu tawaf dalam keadaan suci. Setahu saya tidak ada

yang berbeda pendapat bahwa hal itu haram baginya dan ia berdosa karenanya.

Para ulama berbeda pendapat tentang keabsahannya: mazhab Abu Hanifah menganggapnya sah, dan ini pula salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Ahmad sendiri telah menegaskan dalam satu riwayat bahwa orang junub yang tawaf dalam keadaan lupa, tawafnya sah. Sebagian pengikutnya membatasi hal itu pada kondisi lupa saja. Sebagian lain berkata: ini menunjukkan bahwa bersuci bukanlah fardu, karena seandainya ia fardu, tentu tidak gugur karena lupa—sebab ia termasuk dalam bab perintah, bukan bab larangan, seperti bersuci dari hadas dalam salat. Berbeda dengan menjauhi najis dalam salat, karena menurut mazhab Ahmad yang zahir: jika seseorang salat dalam keadaan lupa adanya najis atau tidak mengetahuinya, ia tidak perlu mengulangi salatnya—karena itu termasuk dalam bab larangan; jika ia melakukannya dalam keadaan lupa atau tidak tahu, ia tidak berdosa, sehingga keberadaan najis itu seolah tidak ada.

Kemudian sebagian pengikut Ahmad berkata: ini menunjukkan bahwa bersuci dalam tawaf, menurut riwayat ini, bukanlah rukun, melainkan kewajiban yang dapat ditambal dengan dam.

Mereka menyebutkan dua riwayat tentang sahnya tawaf orang yang haid: pertama, tidak sah; kedua, sah dan ditambal dengan dam. Di antara yang menyebutkan hal ini adalah Abu al-Barakat dan lainnya. Demikian pula sejumlah pengikut Ahmad secara tegas menyatakan: bahwa perselisihan ini mencakup bersuci dari haid dan dari junub—sebagaimana mazhab Abu Hanifah.

Berdasarkan pendapat ini, kewajiban bersuci gugur karena ketidakmampuan, sebagaimana kewajiban-kewajiban lainnya.

Sebagian lain dari pengikut Ahmad menyebutkan tiga riwayat darinya: satu riwayat menyatakan tawaf dalam keadaan junub sah jika dalam keadaan lupa dan tidak dikenai dam; riwayat lain menyatakan ia dikenai dam; dan riwayat ketiga menyatakan tawafnya tidak sah.

Sebagian orang mengira bahwa perselisihan dalam mazhab Ahmad hanya menyangkut orang junub dan orang yang berhadass kecil, bukan perempuan haid. Namun tidaklah demikian. Sejumlah pengikut Ahmad secara tegas menyatakan bahwa perselisihan itu mencakup perempuan haid dan selainnya. Perkataan Ahmad sendiri menunjukkan hal itu, dan tampak jelas bahwa ia bersikap tawaquf (menahan pendapat) dalam masalah tawaf orang yang haid dan tawaf orang yang junub, serta kerap menyebutkan pendapat para sahabat, tabi'in, dan lainnya dalam hal itu.

Abu Bakar Abdul Aziz menyebutkan dalam kitab al-Syafi—dari al-Maymuni, ia berkata kepada Ahmad: "Seseorang yang bersai atau tawaf wajib dalam keadaan tidak suci, kemudian menggauli istrinya, bagaimana hukumnya?" Ahmad menjawab dalam hal ini: "Para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini." Lalu ia menyebutkan pendapat Ibnu Umar, apa yang dikatakan Atha' dan kelonggaran yang ia berikan, apa yang dikatakan Hasan, serta peristiwa Aisyah ketika Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam berkata kepadanya saat ia haid: **"Kerjakanlah apa yang dikerjakan oleh orang yang berhaji, hanya saja janganlah engkau tawaf di Baitullah. Sesungguhnya ini adalah perkara yang telah Allah tetapkan atas anak-anak perempuan Adam, dan engkau telah ditimpa olehnya, ini bukan berasal dari dirimu."**

Aku berkata: "Ada orang yang mengatakan ia wajib berhaji ulang." Ahmad berkata: "Ya, begitulah sebagian besar pengetahuanku. Dan ada pula yang berpendapat cukup dengan dam."

Abu Abdillah (Ahmad) berkata: "Dari awal hingga akhir, ini adalah masalah yang samar dan perlu pengkajian lebih lanjut. Biarkan aku mengkajinya terlebih dahulu."

"Ada yang berpendapat: meskipun ia sudah pulang ke negerinya, ia harus kembali untuk tawaf." Aku bertanya: "Bagaimana jika dalam keadaan lupa?" Ia menjawab: "Lupa itu jauh lebih ringan hukumnya." Maksudnya lebih ringan dibanding orang yang sengaja tawaf dalam keadaan tidak suci.

Abu Bakar Abdul Aziz berkata: "Telah kami jelaskan perkara tawaf di Baitullah dalam bab hukum-hukum tawaf atas dua pendapat"—yaitu dua pendapat Ahmad: pendapat pertama, bahwa tawaf orang yang tidak suci sah baginya jika dalam keadaan lupa; pendapat kedua, bahwa tawafnya tidak sah hingga ia bersuci. Jika ia menggauli istrinya setelah tawaf dalam keadaan tidak suci dan lupa, maka ada dua pendapat pula: mengikuti pendapat tentang tawaf itu sendiri. Siapa yang membolehkan tawaf tanpa suci berkata: hajinya sempurna. Siapa yang tidak membolehkannya kecuali dalam keadaan suci, menyuruhnya kembali dari mana pun ia berada untuk tawaf ulang. Abu Bakar berkata: "Dan inilah yang aku pegang."

Maka Abu Bakar dan para pengikut Ahmad lainnya berpendapat dalam salah satu dari dua riwayat: tawafnya sah dengan adanya uzur dan tidak dikenai dam. Perkataan Ahmad dalam hal ini sudah jelas. Jawaban Ahmad yang disebutkan

menunjukkan bahwa perselisihan menurutnya mencakup tawaf orang yang haid dan selainnya, dan ia menyebutkan dari Umar, Atha', dan lainnya adanya kelonggaran dalam hal ini.

Di antara yang dinukil dari Atha' dalam hal itu: bahwa perempuan yang haid di tengah-tengah tawaf, ia meneruskan tawafnya. Ini adalah pernyataan tegas dari Atha' bahwa bersuci dari haid bukanlah syarat. Pendapatnya ini termasuk yang diperhitungkan oleh Ahmad. Ahmad pun telah menyebutkan hadis Aisyah, dan bahwa sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: **"Sesungguhnya ini adalah perkara yang telah Allah tetapkan atas anak-anak perempuan Adam"** menjelaskan bahwa ini adalah perkara yang menimpa dirinya, bukan berasal dari pilihannya, sehingga ia dimaafkan dalam hal itu. Karena itulah ia dimaafkan jika haid saat sedang beri'tikaf—i'tikafnya tidak batal, ia tetap berdiam di halaman masjid, dan jika terpaksa harus tinggal di dalam masjid, ia boleh tinggal di sana.

Demikian pula jika ia haid saat menjalani puasa dua bulan berturut-turut, puasanya tidak terputus berdasarkan kesepakatan para ulama. Hal ini menunjukkan bahwa ia menghadiri manasik tanpa kemakruhan, menghadiri hari raya bersama kaum muslimin tanpa kemakruhan, berdoa, dan berzikir kepada Allah. Sedangkan orang yang junub dimakruhkan melakukan hal itu karena ia mampu bersuci, sementara perempuan haid tidak mampu bersuci sehingga ia dimaafkan—sebagaimana dimaafkan oleh mereka yang membolehkannya membaca Al-Qur'an, berbeda dengan orang junub yang mampu bersuci.

Maka perempuan haid lebih berhak untuk dimaafkan daripada orang junub yang tawaf dalam keadaan junub, karena orang junub itu mampu bersuci, sementara perempuan haid tidak

mampu bersuci. Uzurnya karena ketidakmampuan dan darurat lebih kuat dari uzur orang junub karena lupa. Sebab orang yang lupa diperintahkan bersuci dalam salat, ia tetap diperintahkan bersuci ketika ingat. Demikian pula orang yang lupa bersuci untuk salat, ia wajib bersuci dan salat ketika ingat. Berbeda halnya dengan orang yang tidak mampu memenuhi syarat—seperti orang yang tidak mampu bersuci dengan air, maka kewajiban itu gugur darinya. Demikian pula orang yang tidak mampu memenuhi rukun-rukun salat lainnya, seperti tidak mampu membaca, berdiri, menyempurnakan ruku' dan sujud, atau menghadap kiblat—semua yang tidak ia mampu gugur darinya. Allah tidak mewajibkan kepada seorang pun apa yang tidak mampu ia lakukan. Dan tidak gugur darinya tawaf yang terhambat karena ketidakmampuannya memenuhi rukun atau kewajiban di dalamnya—sebagaimana dalam salat dan lainnya. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (QS. Al-Taghabun: 16), dan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, kerjakanlah semampu kalian."* Perempuan ini hanya mampu melakukan ini saja, dan ia telah bertakwa kepada Allah semampunya, maka tidak ada kewajiban lain atasnya.

Sudah dimaklumi bahwa orang yang sengaja tawaf tanpa bersuci adalah orang yang berdosa. Ahmad menyebutkan dua pendapat: apakah ia wajib dam, atau harus kembali untuk tawaf ulang, dan menyebutkan adanya perselisihan dalam hal itu. Perkataannya menjelaskan bahwa keberhentiannya dari memberikan hukum atas orang yang tawaf tanpa suci mencakup orang yang haid dan yang junub, meskipun dengan sengaja. Ia pun menjelaskan bahwa orang yang lupa jauh lebih ringan hukumannya,

dan orang yang tidak mampu bersuci lebih berhak dimaafkan daripada orang yang lupa.

Abu Bakar Abdul Aziz berkata dalam al-Syafi, dalam bab tawaf di Baitullah dalam keadaan suci:

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Tidak boleh seorang pun tawaf di Baitullah kecuali dalam keadaan suci. Tawaf sunnah itu lebih ringan. Dan tidak boleh menghadiri masyahid (tempat-tempat ibadah) haji kecuali dalam keadaan suci."

Ahmad berkata dalam riwayat Muhammad bin al-Hakam: "Jika seseorang melakukan tawaf ifadah dalam keadaan lupa bersuci hingga ia kembali (ke negerinya), maka tidak ada sesuatu pun yang wajib atasnya. Aku memilih agar ia tawaf dalam keadaan suci. Namun jika ia telah menggauli istrinya, hajinya tetap berlaku dan tidak ada sesuatu pun yang wajib atasnya." Nas Ahmad ini tegas bahwa bersuci bukanlah syarat, dan tidak ada sesuatu pun yang wajib atasnya jika tawaf dalam keadaan lupa bersuci—tidak ada dam maupun lainnya. Dan jika ia menggauli istrinya setelah itu, hajinya tetap berlaku dan tidak ada sesuatu pun yang wajib atasnya. Hal ini juga diperkuat oleh kenyataan bahwa ia membedakan antara tawaf sunnah dan lainnya dalam hal bersuci—memerintahkan bersuci di dalamnya dan di semua masyahid—yang menunjukkan bahwa bersuci bukanlah syarat menurutnya. Maka ia memutuskan di sini bahwa tidak ada sesuatu pun yang wajib karena lupa.

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib juga: "Jika seseorang tawaf di Baitullah tanpa suci, ia berwudu dan mengulang tawafnya. Jika ia tawaf dalam keadaan junub, ia mandi dan mengulang tawafnya."

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Dawud: *"Sufyan menceritakan kepada kami dari Ibnu Juraij, dari Atha': jika seseorang tawaf tanpa wudu, hendaklah ia mengulang tawafnya."*

Abu Bakar Abdul Aziz berkata dalam bab tawaf dengan pakaian najis: Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib: "Jika seorang laki-laki tawaf dengan pakaian najis, Hasan memakruhkan hal itu, dan tidak sepatutnya seseorang tawaf kecuali dengan pakaian yang suci." Perkataan Ahmad ini menjelaskan bahwa tawaf menurutnya tidak seperti salat dalam hal syarat-syaratnya. Karena paling jauh yang ia sebutkan tentang tawaf dengan pakaian najis adalah bahwa Hasan memakruhkannya. Ia berkata: "Tidak sepatutnya seseorang tawaf kecuali dengan pakaian yang suci." Ungkapan seperti ini digunakan untuk hal yang sangat dianjurkan (sunnah muakkad), dan ini berbeda dari bersuci dalam salat. Adapun mazhab Abu Hanifah dan lainnya berpendapat bahwa jika seseorang tawaf dengan membawa najis, tawafnya sah dan tidak ada sesuatu pun yang wajib atasnya.

Kesimpulannya: apakah tawaf memiliki syarat-syarat seperti salat? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya. **Pertama:** disyaratkan, seperti pendapat Malik, Syafi'i, dan lainnya. **Kedua:** tidak disyaratkan. Inilah pendapat mayoritas ulama salaf dan mazhab Abu Hanifah serta lainnya. Pendapat inilah yang benar, karena mereka yang mensyaratkan tawaf dengan syarat-syarat salat tidak memiliki hujah, kecuali sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tawaf di Baitullah adalah salat."* Seandainya hadis ini pun benar-benar sahih dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, ia tetap bukan hujah bagi mereka sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Dalil-dalil syar'i justru menunjukkan kebalikannya. Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak mewajibkan bersuci maupun menjauhi najis bagi orang yang tawaf. Bahkan beliau bersabda: *"Kunci salat adalah bersuci, yang mengharamkannya adalah takbir, dan yang menghalalkannya adalah salam."* Tawaf tidaklah demikian. Tawaf tidak mengharuskan apa yang diwajibkan dalam salat, tidak pula mengharamkan apa yang diharamkan dalam salat. Maka batallah anggapan bahwa tawaf serupa dengan salat dalam hal ini. Mereka juga menyebutkan qiyas bahwa tawaf adalah ibadah yang berkaitan dengan Baitullah, namun mereka tidak menyebutkan dalil atas hal itu. Qiyas yang benar adalah qiyas yang menjelaskan bahwa kesamaan antara asal dan cabang adalah illat hukumnya, atau petunjuk atas illat tersebut.

Selain itu, bersuci hanya diwajibkan karena salat itu sendiri, bukan karena kaitannya dengan Baitullah. Tidakkah engkau perhatikan bahwa ketika mereka dahulu salat menghadap batu (yaitu Baitul Maqdis), bersuci juga menjadi syaratnya, padahal tidak berkaitan dengan Baitullah? Demikian pula jika seseorang salat menghadap selain kiblat—seperti salat sunnah dalam perjalanan, dan seperti salat khauf di atas kendaraan—maka bersuci tidak berkaitan dengan Baitullah.

Selain itu, memandang Baitullah adalah ibadah yang berkaitan dengan Baitullah, namun tidak disyaratkan padanya bersuci maupun syarat lainnya. Lebih dari itu, ada ibadah yang syaratnya adalah masjid namun bersuci bukan syarat padanya, yaitu i'tikaf. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sucikanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang tawaf, yang berdiam diri (i'tikaf), yang ruku', dan yang sujud"** (QS. Al-Haj: 26). Maka menyamakan orang

yang tawaf dengan orang yang ruku' dan sujud tidaklah lebih tepat daripada menyamakannya dengan orang yang beri'tikaf. Bahkan menyamakannya dengan orang yang beri'tikaf lebih tepat, karena masjid adalah syarat dalam tawaf maupun i'tikaf, namun bukan syarat dalam salat.

Jika ada yang berargumen: orang yang thawaf wajib mengerjakan shalat dua rakaat setelah thawaf, sedangkan shalat tidak sah kecuali dengan bersuci — maka jawabannya: kewajiban dua rakaat thawaf itu sendiri masih diperdebatkan. Dan seandainya kita tetapkan kewajibannya pun, muwalat (berurutan tanpa jeda) tidak disyaratkan padanya. Lagi pula, keterikatan antara dua rakaat itu dengan thawaf tidak lebih kuat dari keterikatan shalat dengan khutbah Jumat. Sudah dimaklumi bahwa jika seseorang berkhotbah dalam keadaan berhadast kemudian berwudhu dan mengerjakan shalat Jumat, maka itu diperbolehkan. Maka lebih patut lagi diperbolehkan seseorang yang thawaf dalam keadaan berhadast, lalu berwudhu dan mengerjakan dua rakaat. Ini merupakan perkara yang sering menimpa seseorang ketika ia lupa bersuci saat khutbah dan thawaf; dalam kondisi demikian ia boleh bersuci lalu shalat.

Bahkan telah ditegaskan bahwa jika seseorang berkhotbah dalam keadaan junub, maka itu diperbolehkan.

Apabila telah jelas bahwa bersuci bukan merupakan syarat sahnya thawaf, maka persoalan berputar antara dua kemungkinan: apakah bersuci itu wajib, ataukah sunah — dan keduanya merupakan dua pendapat ulama salaf, serta dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya. Dalam mazhab Abu Hanifah juga demikian, namun ulama yang berpendapat bahwa bersuci itu sunah dari kalangan pengikut Abu Hanifah menyatakan bahwa ia

tetap dikenai dam. Adapun Ahmad berpendapat tidak ada kewajiban apa pun — tidak dam dan tidak lainnya — sebagaimana ia tegaskan terkait orang yang thawaf dalam keadaan junub karena lupa. Maka jika seorang perempuan thawaf dalam keadaan haid secara sengaja, pendapat yang mengatakan wajib dam menjadi lebih kuat.

Adapun jika karena keterpaksaan, maka paling jauh yang dapat dikatakan adalah bahwa ia dikenai dam. Namun yang lebih tepat, dam tidak wajib atasnya, karena ini adalah kewajiban yang diperintahkan ketika mampu, bukan ketika tidak mampu. Dam hanya wajib karena meninggalkan sesuatu yang diperintahkan, sedangkan dalam kondisi ini ia tidak meninggalkan sesuatu yang diperintahkan, dan juga tidak melakukan larangan dari larangan-larangan ihram. Perkara ini pun bukan termasuk larangan ihram, sebab thawaf dilakukan oleh orang yang halal maupun yang sedang berihram. Dengan demikian, larangan di sini sejenis dengan larangan berdiam di masjid.

Seorang perempuan haid yang beri'tikaf di masjid, menyentuh mushaf, atau membaca Al-Qur'an — semua ini diperbolehkan karena kebutuhan tanpa dikenai dam. Adapun thawaf ifadhah hanya boleh dilakukan setelah tahallul pertama, dan pada saat itu segala larangan ihram sudah dibolehkan baginya kecuali jima'.

Jika ada yang berargumen: seandainya thawaf saat haid itu memungkinkan, tentu ia akan diperintah melakukan thawaf qudum dan thawaf wada'. Namun Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menggugurkan thawaf wada' dari perempuan haid, dan memerintahkan Aisyah ketika ia datang dalam keadaan berihram untuk haji tamattu' lalu haid agar meninggalkan amalan umrah dan

berihram untuk haji — ini menunjukkan bahwa thawaf tidak mungkin dilakukannya.

Jawabannya: thawaf dalam keadaan haid dilarang karena kehormatan masjid, atau karena thawaf itu sendiri, atau karena keduanya sekaligus. Larangan-larangan tidak diperbolehkan kecuali dalam keadaan darurat, sedangkan tidak ada darurat baginya untuk thawaf wada', karena itu bukan bagian dari rukun haji. Oleh karena itu, orang yang menetap di Makkah tidak diwajibkan thawaf wada', melainkan hanya diwajibkan bagi musafir yang hendak meninggalkannya agar perpisahannya dengan Baitullah menjadi pengalaman terakhirnya. Demikian pula thawaf qudum, ia tidak terpaksa melakukannya — bahkan seorang jamaah haji yang tiba sementara waktu sudah sempit bisa langsung ke Arafah tanpa thawaf qudum. Jika keduanya diperintahkan bagi yang mampu, perintahnya bisa jadi wajib pada keduanya, atau pada salah satunya, atau hanya berupa anjuran — dan para ulama memiliki pendapat dalam hal ini. Tidak satu pun dari keduanya merupakan rukun yang wajib atas setiap jamaah haji berdasarkan sunnah yang sahih dan kesepakatan ulama, berbeda halnya dengan thawaf fardhu. Ia terpaksa melakukan thawaf fardhu karena haji tidak sah tanpanya. Ini serupa dengan dibolehkannya ia masuk masjid karena darurat, namun tidak untuk shalat maupun i'tikaf meskipun dinazarkan. Bahkan perempuan yang sedang beri'tikaf jika ia mendapat haid, ia keluar dari masjid dan didirikan tenda untuknya di halaman masjid. Ini pun menunjukkan bahwa larangan bagi perempuan haid itu seperti larangannya dari beri'tikaf di masjid — karena kehormatan masjid. Jika tidak demikian, maka haid tidak membatalkan i'tikafnya, karena ia tidak berdaya atas datangnya haid. Larangan itu hanya menyangkut

keberadaan di masjid, bukan i'tikaf itu sendiri, sebab ia tidak terpaksa harus menetap di dalam masjid. Seandainya hal itu dibolehkan selama masa haid berlangsung, berarti masjid diperbolehkan bagi perempuan haid.

Adapun thawaf, ia hanya dapat dilakukan di Masjidil Haram, karena terikat pada tempat tertentu — tidak seperti i'tikaf. I'tikaf boleh keluar dari masjid untuk keperluan yang tidak terhindarkan seperti buang hajat, makan, dan minum, dan ia masih dihitung beri'tikaf selama keluar itu. Saat keluar itu pun ia tidak boleh menggauli istri, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu campuri mereka saat kamu sedang beri'tikaf di masjid."** (Al-Baqarah: 187). Kata *"di masjid"* terkait dengan kata *"beri'tikaf,"* bukan dengan kata *"mencampuri."* Sebab mencampuri istri di masjid tidak boleh, baik bagi orang yang beri'tikaf maupun selainnya.

Orang yang beri'tikaf di masjid tidak boleh menggauli istri meski ia keluar untuk keperluan yang tidak terhindarkan. Karena hal ini menyerupai i'tikaf, dan perempuan haid keluar untuk keperluan yang tidak terhindarkan, maka haid tidak memutuskan i'tikafnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menyandingkan i'tikaf, thawaf, dan shalat dalam perintah mensucikan Baitullah, melalui firman-Nya: **"Dan sucikanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang i'tikaf, dan yang rukuk sujud."** (Al-Hajj: 26).

Larangan bagi perempuan haid merupakan bagian dari kesempurnaan kesucian tersebut. Thawaf itu lebih serupa dengan i'tikaf daripada dengan shalat, karena shalat boleh dilakukan di seluruh penjuru bumi, tidak terikat pada satu masjid tertentu, serta memiliki kewajiban dan larangan tersendiri yang tidak berlaku dalam i'tikaf maupun thawaf.

Hakikatnya, thawaf adalah salah satu ibadah yang dapat dilakukan oleh orang yang halal maupun yang berihram, tidak khusus hanya saat ihram. Oleh karena itu, thawaf fardhu baru wajib setelah tahallul pertama. Para jamaah haji melakukan thawaf yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: **"Kemudian hendaklah mereka menghilangkan kotoran mereka, menyempurnakan nazar-nazar mereka, dan melakukan thawaf sekeliling rumah yang tua (Baitullah)."** (Al-Hajj: 29). Mereka thawaf dalam keadaan halal, telah menyelesaikan ibadah hajinya, dan tidak tersisa larangan atas mereka kecuali (hubungan dengan) wanita. Karena itulah, jika salah seorang dari mereka berjima' dalam kondisi tersebut, ibadah hajinya tidak batal menurut kesepakatan para imam.

Karena thawaf adalah salah satu ibadah, ia merupakan ibadah yang khusus terikat pada Masjidil Haram, sebagaimana i'tikaf yang khusus berkaitan dengan seluruh masjid.

Allah Ta'ala telah memerintahkan pensucian Baitullah-Nya untuk orang-orang yang thawaf, yang i'tikaf, serta yang rukuk dan sujud. Thawaf bukan merupakan jenis shalat. Maka jika seseorang meninggalkannya dari manasiknya, ia dikenai dam. Adapun jika ia meninggalkan kewajiban yang merupakan sifat dalam thawaf karena ketidakmampuan, ini merupakan wilayah ijtihad: apakah ia disamakan dengan orang yang meninggalkan bagian dari manasiknya, ataukah hal itu hanya berlaku bagi yang meninggalkan manasik yang berdiri sendiri, atau meninggalkannya sementara ia mampu tanpa uzur, atau meninggalkan sesuatu yang khusus berkaitan dengan haji dan umrah.

Adapun pendapat yang menyatakan bahwa perempuan yang tidak mampu thawaf dalam keadaan suci harus kembali dalam

keadaan berihram, atau dihukumi seperti orang yang terhalang (muhshar), atau hajinya gugur, atau thawaf fardhu gugur darinya – semua pendapat ini bertentangan dengan pokok-pokok syariat. Lagi pula, saya tidak mengetahui seorang pun imam yang secara tegas menyatakan salah satu dari pendapat tersebut dalam kasus ini. Pernyataan ulama salaf dan para imam yang menyatakan wajib dam, atau harus kembali berihram, dan semisalnya – merupakan pernyataan mutlak yang berlaku bagi kondisi yang terjadi di masa mereka, di mana seorang perempuan masih bisa menunggu hingga suci lalu thawaf. Pada masa itu mereka memerintahkan para pemimpin rombongan untuk menunda keberangkatan hingga perempuan-perempuan haid suci dan selesai thawaf. Karena itulah Malik dan ulama lainnya mewajibkan orang yang menyewakan kendaraan untuk menunggu hingga perempuan tersebut suci dan thawaf. Kemudian para pengikut Malik menyatakan bahwa pada masa sekarang penyewa kendaraan tidak wajib menunggu karena akan menimbulkan kerugian besar baginya.

Dengan demikian, jelaslah bahwa jawaban para imam tentang bersuci dari haid sebagai syarat atau kewajiban thawaf disampaikan dalam kondisi ketika perempuan mampu thawaf dalam keadaan suci, bukan dalam kondisi ketidakmampuan. Kecuali jika ada di antara mereka yang memang berpendapat demikian berlaku dalam dua kondisi sekaligus, maka perselisihan dengan pendapat tersebut tetap terbuka. Wallahu Ta'ala a'lam.

Inilah akhir dari apa yang dibahas dalam masalah mulia dan indah ini yang kaya manfaat. Segala puji hanya milik Allah semata.

Masalah: Seseorang yang Menggauli Istrinya, Apakah Boleh Menunda Mandi hingga Siang Hari Terang?

Masalah ke-66 (nomor urut 81):

Syaikh Taqiyuddin rahimahullah ditanya tentang seorang laki-laki yang menggauli istrinya dalam keadaan sehat – apakah ia boleh menunda mandi junub hingga siang hari terang, ataukah ia harus bertayamum dan segera shalat? Mohon fatwanya, semoga Anda mendapat pahala.

Beliau menjawab: Alhamdulillah. Ia tidak boleh menunda shalat hingga waktu habis. Jika ia mampu mandi dengan air dingin maupun panas, ia wajib mandi dan shalat tepat waktu. Jika tidak mampu, ia bertayamum, karena bertayamum karena khawatir kedinginan diperbolehkan menurut kesepakatan para imam. Jika ia shalat dengan tayamum, tidak ada kewajiban mengulang shalat, namun ketika sudah mampu mandi ia tetap wajib mandi. Wallahu a'lam.

Masalah: Penyamakan Kulit Keledai, Kulit Hewan yang Dagingnya Tidak Halal Dimakan, dan Kulit Bangkai

Masalah ke-67 (nomor urut 82):

Tentang kulit keledai, kulit hewan yang dagingnya tidak halal dimakan, dan kulit bangkai – apakah menjadi suci dengan penyamakan ataukah tidak? Mohon fatwanya, semoga Anda mendapat pahala.

Jawaban: Alhamdulillah Rabbil 'alamin. Mengenai kesucian kulit bangkai melalui penyamakan, terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama secara umum:

Pertama: kulit bangkai menjadi suci dengan penyamakan. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya.

Kedua: tidak menjadi suci. Ini adalah pendapat yang masyhur dalam mazhab Malik. Berdasarkan pendapat ini, kulit yang telah disamak boleh digunakan untuk air namun tidak untuk cairan lain, karena air tidak menjadi najis karenanya. Pendapat ini juga merupakan riwayat yang lebih masyhur dari Ahmad dan dipilih oleh mayoritas pengikutnya. Namun riwayat pertama adalah riwayat terakhir dari Ahmad, sebagaimana dinukil oleh At-Tirmidzi dari Ahmad bin Al-Hasan At-Tirmidzi, bahwa Ahmad semula berpegang pada hadits Ibnu 'Ukaim namun kemudian meninggalkan pendapat itu di akhir hayatnya.

Dua dalil pendapat ini: Pertama, mereka berkata bahwa kulit tersebut termasuk bagian bangkai, dan tidak ada riwayat sahih tentang penyamakan. Oleh karena itu, Al-Bukhari tidak meriwayatkan penyebutan penyamakan dalam hadits Maimunah dari sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka juga mengkritik riwayat Muslim dan lainnya karena mereka adalah para imam yang memiliki ijtihad dalam ilmu hadits. Mereka berkata: Uyainah meriwayatkan lafaz penyamakan dari Az-Zuhri, padahal Az-Zuhri sendiri membolehkan penggunaan kulit bangkai tanpa penyamakan – ini menunjukkan bahwa riwayatnya tidak menyebut penyamakan. Mereka juga mengkritik Ibnu Wa'lah.

Kedua, mereka berkata bahwa hadits-hadits tentang penyamakan telah dinasakh oleh hadits Ibnu 'Ukaim, yaitu sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam surat yang beliau kirimkan kepada Juhainah: *"Aku pernah memberi keringanan kepada kalian mengenai kulit bangkai. Jika surat ini telah sampai kepada kalian, maka janganlah kalian memanfaatkan dari bangkai baik kulitnya maupun uratnya."*

Kedua dalil ini dinukil dari Imam Ahmad sendiri dalam jawaban dan perdebatannya pada riwayat pertama yang masyhur.

Para ulama yang berpendapat bahwa penyamakan mensucikan berdalil dengan hadits dalam Shahihain dari Abdullah bin Abbas, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *"melewati seekor kambing yang telah mati, lalu bersabda: 'Mengapa kalian tidak memanfaatkan kulitnya?' Mereka berkata: 'Wahai Rasulullah, itu adalah bangkai.' Beliau menjawab: 'Yang diharamkan dari bangkai hanyalah memakannya.'" Dalam riwayat Muslim disebutkan: "Mengapa mereka tidak mengambil kulitnya lalu menyamakannya dan memanfaatkannya." Dari Saudah binti Zam'ah, istri Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, ia berkata: *"Seekor kambing kami mati. Kami menyamak kulitnya, dan kami terus menggunakannya untuk membuat minuman hingga kulit itu usang."* Dari Ibnu Abbas, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Jika kulit telah disamak, maka ia telah suci."* Saya (penulis) katakan: dalam riwayat lain dari Ibnu Abbas dari Abdurrahman bin Wa'lah, ia berkata: *"Kami berada di Maghrib bersama orang-orang Barbar dan Majusi. Mereka datang membawa kambing yang telah mereka sembelih – padahal kami tidak memakan sembelihan mereka – dan datang pula membawa kantong tempat menyimpan lemak. Ibnu Abbas berkata: Kami**

pernah menanyakan hal itu kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan beliau menjawab: 'Penyamakannya adalah penyucinya.'

Dari Aisyah radhiyallahu 'anha, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam *"memerintahkan agar kulit bangkai dimanfaatkan jika telah disamak."* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Majah, dan An-Nasa'i. Dalam riwayat lain dari Aisyah, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang kulit bangkai. Beliau menjawab: 'Penyamakannya adalah penyucinya.'"* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan An-Nasa'i.

Dari Salamah bin Al-Muhabbaq radhiyallahu 'anhu: bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam *"melewati sebuah rumah yang di halamannya tergantung sebuah kantong kulit. Beliau meminta minum, lalu ada yang berkata bahwa kantong itu berasal dari bangkai. Beliau bersabda: 'Penyembelihan kulit adalah penyamakannya.'"* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, dan An-Nasa'i.

Adapun hadits Ibnu 'Ukaim, sebagian ulama mengkritiknya dengan alasan bahwa perawinya tidak dikenal dan semacamnya – alasan yang tidak layak dijadikan dasar penolakan hadits. Abdullah bin 'Ukaim berkata: *"Surat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam datang kepada kami – sebulan atau dua bulan sebelum beliau wafat – agar kami tidak memanfaatkan dari bangkai baik kulitnya maupun uratnya."* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, dan beliau berkata: *"Sanadnya cukup baik."* Juga oleh Abu Dawud, Ibnu Majah, An-Nasa'i, dan At-Tirmidzi yang menyatakan: hadits hasan.

Sebagian ulama menjawab hadits tersebut dengan menyatakan bahwa kata *ihab* (kulit) merupakan nama untuk kulit sebelum disamak, sebagaimana dinukil oleh An-Nadhr bin Syumail

dan para ahli bahasa lainnya. Setelah disamak, kulit itu disebut *adim*. Maka larangan itu hanya berlaku bagi penggunaan kulit sebelum disamak.

Para ulama yang melarang menjawab: argumen ini lemah, karena dalam sebagian jalur periwayatannya disebutkan: *"Surat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tiba saat kami berada di tanah Juhainah: 'Aku pernah memberi keringanan kepada kalian mengenai kulit bangkai. Jika surat ini telah sampai kepada kalian, maka janganlah kalian memanfaatkan dari bangkai baik kulitnya maupun uratnya.'" Diriwayatkan oleh Ath-Thabarani dalam Al-Mu'jam Al-Awsath dari jalur Fadhalah bin Mufadhdhal bin Fadhalah Al-Mishri yang dilemahkan oleh Abu Hatim Ar-Razi — meskipun beliau dikenal sangat ketat dalam menilai perawi. Jika larangan itu datang setelah keringanan, maka keringanan sebelumnya sudah pasti mencakup kulit yang telah disamak.*

Kesimpulan jawaban yang tepat adalah: hadits Ibnu 'Ukaim tidak mengandung larangan penggunaan kulit yang telah disamak. Adapun keringanan yang disebutkan sebelumnya, ada yang berpendapat bahwa keringanan itu berlaku bagi kulit yang disamak maupun yang belum disamak. Karena itulah sebagian ulama, di antaranya Az-Zuhri dan lainnya, berpendapat bolehnya penggunaan kulit bangkai sebelum disamak, berpegang pada sabda Nabi yang bersifat mutlak dalam hadits Maimunah: *"Yang diharamkan dari bangkai hanyalah memakannya."*

Lafaz ini menunjukkan keharaman, namun tidak mencakup kulit. Imam Ahmad meriwayatkan dalam Al-Musnad dari Ibnu Abbas: *"Seekor kambing milik Saudah binti Zam'ah mati. Ia berkata: 'Wahai Rasulullah, kambing si fulan telah mati.' Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Mengapa tidak kamu ambil*

kulitnya?' Ia berkata: 'Saya mengambil kulit kambing yang sudah mati?' Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepadanya: 'Sesungguhnya yang dikatakan dalam firman Allah: **"Aku tidak mendapati dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang ingin memakannya, kecuali jika itu adalah bangkai, darah yang mengalir, atau daging babi"** (Al-An'am: 145) – sedangkan kalian tidak memakannya. Jika kalian menyamaknya, kalian dapat memanfaatkannya.' Maka Saudah pun mengutus seseorang, menguliti kambing itu, menyamak kulitnya, dan menjadikannya kantong air hingga kantong itu usang di sisinya."

Hadits ini menunjukkan bahwa larangan tidak mencakup kulit secara keseluruhan. Penyebutan proses penyamakan hanyalah sebagai upaya untuk menjaga dan mengawetkan kulit, bukan sebagai syarat kehalalan. Dengan demikian, keringanan berlaku bagi Juhainah dalam hal ini.

Adapun penghapusan hukum atas hal ini, maka sesungguhnya Allah Ta'ala telah menyebutkan keharaman bangkai dalam dua surah Makkiyah, yaitu Al-An'am dan An-Nahl, kemudian dalam dua surah Madaniyah, yaitu Al-Baqarah dan Al-Maidah. Surah Al-Maidah adalah surah yang paling akhir turun, sebagaimana diriwayatkan: *"Al-Maidah adalah surah yang paling akhir turun, maka halalkan apa yang dihalalkan di dalamnya dan haramkan apa yang diharamkan di dalamnya."* Allah menyebutkan dalam surah tersebut berbagai keharaman yang tidak disebutkan di surah-surah lainnya. Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam pun mengharamkan beberapa hal, seperti memakan setiap hewan buas yang bertaring dan setiap burung yang berkuku tajam.

Apabila keharaman bertambah setelah surah Makkiyah yang menjadi sandaran keringanan mutlak, maka bisa jadi keharaman memanfaatkan urat dan kulit mentah sebelum disamak ditetapkan melalui nash-nash yang datang kemudian. Adapun setelah disamak, maka hal itu tidak pernah diharamkan sama sekali. Bahkan dijelaskan bahwa penyamakan adalah bentuk penyucian dan penyembelihannya, dan ini menunjukkan bahwa kulit tidak halal tanpa penyamakan.

Berdasarkan pendapat ini, para ulama memiliki beberapa pendapat mengenai apa saja yang dapat disucikan melalui penyamakan:

- Pendapat pertama: Penyamakan menyucikan segala sesuatu, bahkan keledai sekalipun. Ini adalah pendapat Abu Yusuf dan Dawud.
- Pendapat kedua: Penyamakan menyucikan segala sesuatu kecuali keledai. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.
- Pendapat ketiga: Penyamakan menyucikan segala sesuatu kecuali anjing dan keledai. Ini adalah pendapat Al-Syafi'i dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad yang menyatakan penyamakan dapat menyucikan. Pendapat lain dalam mazhab Ahmad, yang juga merupakan pendapat sekelompok ahli fikih hadits, menyatakan bahwa penyamakan hanya menyucikan kulit hewan yang halal disembelih, sehingga kulit hewan buas tidak termasuk.

Pangkal perbedaan pendapat ini adalah: apakah penyamakan itu berkedudukan seperti kehidupan, sehingga ia menyucikan apa yang suci sewaktu hidup; ataukah berkedudukan seperti penyembelihan, sehingga ia menyucikan apa yang suci

melalui penyembelihan. Pendapat kedua lebih kuat. Dalilnya adalah larangan Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam terhadap kulit hewan buas, sebagaimana diriwayatkan dari Usamah bin Umair Ad-Dahliy bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam *"melarang penggunaan kulit hewan buas."* Hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan An-Nasa'i. At-Tirmidzi menambahkan: *"untuk dijadikan alas."*

Dari Khalid bin Ma'dan, ia berkata: *"Al-Miqdam bin Ma'dikarib mengunjungi Mu'awiyah lalu berkata: Aku bersumpah kepadamu dengan nama Allah, apakah engkau mengetahui bahwa Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam melarang penggunaan kulit hewan buas dan menungganginya? Mu'awiyah menjawab: Ya."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan An-Nasa'i, dan ini adalah redaksinya.

Dari Abu Raihana: *"Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam melarang menunggangi harimau tutul."* Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah. Abu Dawud dan An-Nasa'i meriwayatkan dari Mu'awiyah, dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Malaikat tidak akan menyertai rombongan yang di dalamnya terdapat kulit harimau tutul."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud.

Dalam pendapat ini terdapat upaya penggabungan seluruh hadits yang ada. Wallahu a'lam.

[Masalah: Orang yang Berpraktek Riba Meninggalkan Harta dan Anak, Sementara Anaknya Mengetahui Keadaannya]

Masalah ke-83 (no. 68):

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah ditanya: tentang seorang laki-laki yang mendapati waktu shalat sementara ia berada di madrasah, lalu ia mendapati kolam di madrasah tersebut yang berisi air yang sudah lama tergenang, mirip dengan air kolam pemandian. Apakah boleh berwudu dan bersuci dari air tersebut atau tidak? Juga tentang seorang laki-laki yang berpraktek riba dan meninggalkan harta serta anak, sementara anaknya mengetahui keadaannya: apakah harta tersebut menjadi halal bagi anak melalui warisan atau tidak? Dan tentang seseorang yang hartanya dirampas atau ditahan dalam hutang kemudian ia meninggal: apakah tuntutananya di akhirat menjadi haknya atau hak para ahli waris? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Alhamdulillah. Telah shahih dalam dua kitab shahih dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam melalui berbagai jalur, seperti hadits Aisyah, Ummu Salamah, Maimunah, dan Ibnu Umar radhiallahu 'anhum, bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam *"biasa mandi bersama istrinya dari satu wadah, hingga beliau berkata kepadanya: 'Sisakan untukku,' dan ia pun berkata: 'Sisakan untukku.'"*

Dalam Shahih Al-Bukhari, dari Abdullah bin Umar, ia berkata: *"Para laki-laki dan perempuan biasa mandi pada masa Rasulullah dari satu wadah. Pada masa Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam di Madinah tidak ada air mengalir maupun pemandian umum."*

Apabila mereka berwudu dan mandi bersama-sama dari satu wadah sebesar satu faraq, yaitu sekitar lebih dari sepuluh ritl ukuran Mesir atau kurang, tanpa ada mata air ataupun pipa air, maka berwudu dan mandi dari kolam pemandian umum tentu lebih layak dan lebih pantas. Hal itu dibolehkan meskipun kolam

tersebut berkurang airnya dan pipanya tersumbat, apalagi jika pipanya terbuka, baik airnya meluap maupun tidak.

Demikian pula kolam-kolam di madrasah. Siapa yang melarang orang lain hingga ia mandi sendirian, maka ia adalah ahli bid'ah yang menyalahi sunnah.

Adapun harta yang diketahui anaknya berasal dari riba, maka ia wajib mengeluarkannya. Jika memungkinkan, dikembalikan kepada pemiliknya. Jika tidak memungkinkan, disedekahkan. Sedangkan selebihnya tidak haram baginya. Namun bagian yang masih samar hukumnya, dianjurkan untuk ditinggalkan jika memang tidak wajib digunakan untuk membayar hutang atau menafkahi keluarga.

Jika sang ayah menerimanya melalui transaksi riba yang diperbolehkan oleh sebagian ahli fikih, maka ahli waris boleh memanfaatkannya. Jika yang halal dan yang haram telah bercampur dan tidak diketahui kadar masing-masingnya, maka dijadikan dua bagian sama rata.

Adapun orang yang hartanya dirampas atau ditahan maka tuntutananya di akhirat adalah haknya, sebagaimana telah shahih dalam hadits shahih dari Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Barangsiapa yang saudaranya memiliki kezaliman terhadapnya, baik dalam darah, harta, maupun kehormatan, hendaklah ia meminta penyelesaian sebelum datang hari yang tidak ada dinar maupun dirham. Jika ia memiliki amal kebaikan, maka diambil darinya. Jika ia tidak memiliki amal kebaikan, diambil dari dosa-dosa lawannya lalu dipikulkan kepadanya."*

Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam menjelaskan bahwa apabila kezaliman berupa harta, maka orang yang dizalimi menuntut orang yang menzaliminya, bukan para ahli warisnya. Hal ini karena para ahli waris menggantikannya di dunia. Apa yang bisa diambil di dunia menjadi hak ahli waris. Sedangkan apa yang tidak bisa diambil di dunia, maka tuntutananya di akhirat adalah hak orang yang dizalimi itu sendiri. Wallahu a'lam.

[Masalah: Keju Eropa dan Kain Wol (Jokh)]

Masalah ke-84 (no. 69):

Mengenai keju Eropa dan kain jokh: apakah keduanya makruh, atau adakah ulama terpercaya yang menyatakan bahwa keduanya najis, dan bahwa keju dilumuri lemak babi, begitu pula kain jokh?

Jawaban: Alhamdulillah. Adapun keju yang didatangkan dari negeri Eropa, mereka yang memakruhkannya menyebutkan dua alasan:

Pertama: bahwa lemak babi diletakkan di antaranya ketika dibawa dengan kapal.

Kedua: bahwa mereka tidak menyembelih hewan yang diambil berasalnya, melainkan memukul kepala sapi tanpa penyembelihan yang sah.

Mengenai alasan pertama: paling jauh hal itu hanya menajiskan bagian luar keju saja. Apabila lapisan luarnya dikupas atau dicuci, maka ia menjadi suci. Ini berdasarkan hadits yang shahih bahwa Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam

"pernah ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, lalu beliau bersabda: 'Buanglah ia beserta minyak yang ada di sekitarnya, dan makanlah minyak samin kalian.'" Jika bersentuhnya tikus dengan minyak samin tidak menyebabkan seluruh minyak menjadi najis, maka bagaimana mungkin bersentuhnya lemak najis dengan keju menyebabkan bagian dalamnya najis? Selain itu, kewajiban menghilangkan najis pada bagian luarnya pun hanya berlaku jika dipastikan terkena najis. Adapun jika hanya sekadar keraguan, maka tidak ada kewajiban demikian.

Mengenai alasan kedua: telah diketahui bahwa tidak semua ternak yang mereka sembelih dibiarkan tanpa penyembelihan yang sah. Bahkan ada yang menyatakan bahwa mereka hanya melakukan hal ini pada sapi. Ada pula yang menyatakan bahwa mereka melakukannya hingga hewan tersebut jatuh, kemudian baru disembelih dengan semestinya. Hal semacam ini tidak mengharuskan pengharaman semua sembelihan mereka. Apabila yang haram bercampur dengan yang halal dalam jumlah yang tak terbatas, seperti bercampurnya saudara perempuan dengan penduduk suatu kota, atau bercampurnya bangkai dan barang curian di antara warga suatu daerah, maka hal itu tidak mewajibkan pengharaman seluruh yang ada di kota tersebut. Sebagaimana halnya jika saudara perempuan bercampur dengan wanita asing, atau hewan yang disembelih dengan benar bercampur dengan bangkai. Maka kadar yang disebutkan tersebut tidak mengharuskan pengharaman sembelihan mereka yang tidak diketahui kondisinya.

Andaipun keju dibuat dari berasalan bangkai, maka masalah ini memiliki dua pendapat yang dikenal di kalangan ulama:

Pertama: hal itu halal dan suci, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya.

Kedua: hal itu haram dan najis, sebagaimana pendapat Malik, Al-Syafi'i, dan Ahmad dalam riwayat lainnya.

Perbedaan pendapat mengenai susu bangkai dan berasalannya, apakah suci atau najis, adalah masalah yang dikenal. Mereka yang menyatakan suci berargumen bahwa para sahabat memakan keju orang Majusi padahal sembelihan mereka adalah bangkai. Sedangkan yang menyelisihi mereka membantah argumen ini, sebagaimana telah dijelaskan di tempat lain.

Adapun kain jekh, sebagian orang menyebutkan bahwa ia dilumuri lemak babi. Namun sebagian lain menyatakan bahwa tidak semua jekh diperlakukan demikian. Apabila terdapat keraguan mengenai kenajisan jekh secara umum, maka tidak boleh dihukumi najis karena ada kemungkinan najis tidak mengenainya, mengingat bahan aslinya adalah suci. Apabila ada keraguan tentang kenajisannya, maka hukum asalnya adalah suci. Sekalipun dipastikan bahwa sebagian individu dari suatu jenis barang najis namun bukan seluruhnya, maka tidak boleh menghukumi seluruhnya najis, dan juga tidak boleh menghukumi najis apa yang masih diragukan kenajisannya.

Namun apabila kenajisan telah dipastikan, atau seseorang bermaksud menghilangkan keraguan, maka mencuci kain jekh tersebut akan menyucikannya. Itu adalah wol yang terkena lemak najis, sementara air kencing dan darah yang mengenai pakaian katun dan linen justru lebih kuat menempelnya. Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam pun pernah bersabda kepada wanita yang bajunya terkena darah haid: *"Keruklah, lalu remas-remaskan,*

kemudian cucilah dengan air." Dalam riwayat lain: *"Bekasnya tidak akan membahayakanmu."* Wallahu a'lam.

